Göttingen Series in
Social and Cultural Anthropology

Sascha Kesseler

„Wir schützen unseren Park“

Aushandlungsprozesse von Räumen, Identitäten und Institutionen im Pendjari-Nationalpark (Benin)



Universitätsverlag Göttingen

Sascha Kesseler

„Wir schützen unseren Park“



erschienen als Band 9 in der Reihe „Göttinger Reihe zur Ethnologie –
Göttingen Series in Social and Cultural Anthropology“
im Universitätsverlag Göttingen 2017
Diese Reihe ist eine Fortsetzung der „Göttinger Beiträge zur Ethnologie“

Sascha Kesseler

„Wir schützen unseren Park“

Aushandlungsprozesse von Räumen, Identitäten und Institutionen im Pendjari-Nationalpark (Benin)

Band 9

Göttinger Reihe zur Ethnologie - Göttingen Series in Social and Cultural Anthropology



Universitätsverlag Göttingen
2017

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Satz und Layout: Steffen Herrmann
Coverabbildung: Versammlung der Avigref im Anrainerdorf Batia; Sascha Kesseler

http://univerlag.uni-goettingen.de
ISBN: 978-3-86395-262-4
DOI: https://doi.org/10.17875/gup2017-1026
eISSN: 2512-6881



Allen, die mit mir geforscht haben.

Inhalt

Danksagung

Unzählige Personen haben mich in meinem Leben forschend begleitet. Ihnen allen gilt mein Dank für Hinweise, Entdeckungen, Gespräche, Begleitung, Übersetzung, einen Schlafplatz, ein Essen, Kritik, Aufmunterung, Ablenkung, Ideen, Korrektur, eine Umarmung und viele Dinge mehr…

Sie alle aufzuzählen würde, obwohl es mir eine große Freude wäre, das Gleichgewicht dieser Arbeit aufheben, weil es wohl mehr als 400 Seiten benötigen würde. In Gedanken und in meinem Herzen gehe ich die Liste aber immer wieder durch, sehe eine*n von Euch vor mir und bin dankbar dafür, dass er oder sie dabei waren. Eine Reihe ganz besonders involvierter Menschen möchte ich hier dennoch namentlich hervorheben und muss dabei eine willkürliche Grenze ziehen zu denen, die unerwähnt bleiben. Ich hoffe, dass ihr alle meine Dankbarkeit auch ohne explizite Erwähnung empfindet.

Meinen Eltern danke ich für meine ersten forschenden Schritte, meiner Schwester für das gemeinsame Suchen, Lucien Tentaga für seine Freundschaft und seine Hilfe im Feld, Aboubacar und Pascal Sambieni für ihre Welt, in die sie mich eingeführt haben, Beate und Matthias für ihr Zuhause und ihre (kritischen) Gedanken, Djafarou Tiomoko und Udo Lange für die Kooperation, Nikolaus Schareika für seine umsichtige Begleitung meiner Forschung und die konstruktiven Diskussionen, Thomas Bierschenk und Christian Meyer für das frühe Schüren meiner wissenschaft-

lichen Neugierde, Pierre-Yves Le Meur für Inspiration und einen besonderen Methodenkurs, Roman Loimeier für die Zweitkorrektur und sein herzliches Willkommen in Göttingen, Bianca Volk für Freundschaft, Vergleichsmöglichkeiten, Diskussion und Kritik, Yves Hausser für seine Sicht auf die Jagd, Anne für die besonderen Französischstunden, Alice für einige Entdeckungen, Katinka für ihre Nähe, Denise für einen Zufluchtsort, Jann Duri für neue Sichtweisen, Tillmann für Anregungen und Ablenkungen, Paul, Laura, Fabian, Jannik, Valérie, Angelika, Damian, Mara, Anja, Verena, Volker, Gesa, Sina, Peter, Frau Ahlers, Susanne, Susan und viele weitere für Diskussionen, Korrekturen, gemeinsames Essen, Lachen und noch mehr.

Die der Arbeit zugrundeliegende Forschung wurde im Rahmen des vom Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) finanzierten Forschungsverbunds BIOTA West Africa III und hier des Teilbereichs „Sozio-politische Dimension von Landnutzung und Artenschutz in Westafrika“ durchgeführt. Den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Projekts sowie den Geldgebern möchte ich ebenfalls danken.

Vorwort

Naturschutzgebiete wie Nationalparks und Biosphärenreservate, Naturschutzmaßnahmen wie das Bekämpfen von „Wilderern“ oder Abgrenzen von Zugangsmöglichkeiten zu Ressourcen und Institutionen des Naturschutzes wie Forstgesetzte und Sanktionsverfahren führen Wissenschaftler und Laien immer wieder und allzu leicht in eine Falle, die in der Paradoxie dieser Schutzgebiete, Maßnahmen und Institutionen begründet liegt. Diese Mechanismen sollen eine vermeintlich „unberührte Natur“ vom Einfluss kulturell und gesellschaftlich geprägten menschlichen Handelns abtrennen und sie auf diese Weise schützen und erhalten. Dabei sind aber diese Mechanismen selbst durch und durch kulturell, gesellschaftlich und politisch; der vom menschlichen Einfluss befreite und „Natur“ genannte Raum kann folglich nur eine Illusion sein; denn Form und Inhalt dieses Raumes sind ein Produkt menschlicher Intervention.

Auch Ethnologen und andere Sozialwissenschaftler haben dieses Problem lange Zeit nicht konsequent aufgegriffen, und das obwohl die Brisanz der Thematik nicht erst seit der Konferenz der Vereinten Nationen für Umwelt und Entwicklung (UNCED) 1992 in Rio de Janeiro offenkundig ist. In den neunziger Jahren erschienen erste wegweisende Aufsätze und Monographien, die aus der intensiv geführten Debatte um Natur-Kultur-Beziehungen und dem Feld der Politischen Ökologie kommend das Naturschutzgebiet zum Ort intensiver kultureller und sozialer Produktion

erklärten – einem Ort, der nicht nur aus natur-, sondern auch sozialwissenschaftlicher Sicht als höchst ergiebig eingeschätzt werden kann. Die historische Arbeit von Roderick Neumann zu Ostafrika kann hier als wegweisend gelten.

Neben theoretisch anspruchsvollen, empirisch ergiebigen und das Feld der ethnologischen Natur-Kultur-Debatte bereichernden Arbeiten schwoll allerdings insbesondere das Reservoir vermeintlich anwendungsbezogener, dabei aber sozialwissenschaftlich wenig ergiebiger Projekt- und Forschungsliteratur zu den neuen Schlagwörtern *community-based management* und *collaborative management* an. Genau hier setzt Sascha Kesselers Dissertation an. Sie greift das Problemfeld Naturschutz und Schutzgebietsverwaltung auf und formuliert dazu ein Forschungsprogramm, das zentrale Theoriefragen der Ethnologie und darüber hinaus der Sozialwissenschaften thematisiert und dafür geeignete grundlagenwissenschaftliche Begriffe und Untersuchungsperspektiven informiert und reflektiert einsetzt. Über diesen Zugang gelingt es Sascha Kesseler dann allerdings auch, Ergebnisse und ein ethnologisches Wissen herauszuarbeiten, die für die praktische Aufgabe der partizipativen Verwaltung von Naturschutzgebieten in Afrika und darüber hinaus höchst relevant sind. In diesem Buch findet sich somit eine höchst gelungene Verbindung aus einer theoretisch geleiteten und empirisch fundierten Grundlagenforschung mit einer praktisch verwertbaren und direkt umsetzbaren Anwendungsforschung.

Die Arbeit trägt überdies zur Schließung einer Forschungslücke bei, weil sie sich in ethnographisch präziser Langzeitforschung – die empirischen Erhebungen fanden über einen Zeitraum von 19 Monaten in den Jahren 2008 bis 2010 statt – einem Schutzgebiet in Westafrika nähert. Im Gegensatz zum östlichen und südlichen Afrika gibt es wenig ethnologische Forschung zu den Naturschutzgebieten Westafrikas, und insgesamt sind klassische feldforschungsbasierte Langzeitstudien die Ausnahme. Kesseler widmet sich dem Pendjari-Nationalpark im Nordwesten der Republik Benin und untersucht ihn aus sozialkonstruktivistischer Perspektive als eine durch soziale und politische Praxis vollzogene Hervorbringung und damit als *soziale* Realität. Damit durchbricht Sascha Kesseler stark habitualisierte und hegemoniale Formen der Wahrnehmung unter Laien, Naturschützern und auch einigen Wissenschaftlern, die Schutzgebiete über geometrisch gezogene Grenzlinien und eine kategoriale Klassifikation von Ressourcennutzungsmöglichkeiten und -verboten identifiziert. Er durchbricht damit ebenso eine politische Weltsicht, die ungeprüft eine weitgehende Übereinstimmung zwischen Regeln und deren Umsetzung annimmt und den Staat als eine alle soziale Realität umfassende Ordnung und nicht als eine von mehreren, gleichzeitigen und in Konkurrenz befindlichen Ordnungen begreift.

Ausgangspunkt in Kesselers Untersuchung des Pendjari-Nationalparks sind folglich die mit diesem Schutzgebiet in Verbindung stehenden Akteursgruppen und die soziale Praxis, die diese Gruppen in Form von Kommunikation, Kooperation und Konflikt zusammenführt. Dabei beschränkt sich das Buch nicht auf eine dieser Akteursgruppen, sondern sucht gezielt nach den Schnittstellen zwischen verschiedenen Gruppen, die sie in Interaktion zusammenbringt. Auch wenn sich in Kesselers Arbeit Elemente einer akteureszentrierten Politikethnologie zeigen, so folgt sie doch nicht

einem methodologischen Individualismus, bei dem der Untersuchungsschwerpunkt vornehmlich auf einer angenommenen und ahistorisch postulierten Interessenlage der Nutzenmaximierung der Akteure ruht. Vielmehr situiert Kesseler die Bevölkerung der Pendjari-Region, die Jäger, die Förster, die *éco-gardes* (also aus lokaler Bevölkerung rekrutierte Wildhüter), die Parkleitung, die Sportjäger, die Naturschützer und die Entwicklungshelfer in dem historischen, geographischen und kulturellen Raum, in dem sie im Verlauf einer *longue durée* Wahrnehmungen, Klassifikationssysteme, Werte, Normen, Identitäten und Institutionen entwickelt haben. Diese leiten die Akteure in ihrem aktuellen Handeln und werden in der Konfrontation mit dem Anderen selbst zum Gegenstand von Aushandlungen und Veränderung.

Neben dem nichtprätentiösen, fundierten und für die Analyse und Formulierung wissenschaftlicher Ergebnisse produktiven Gebrauch theoretischer Begriffe profitiert die Arbeit von Sascha Kesselers überzeugenden Qualitäten als Feldforscher. Diese zeigen sich insbesondere in den präzisen Darstellungen ethnographischen Materials, die von sehr viel Spürsinn und Umsicht bei der Erfassung sozialer Situationen zeugen. Sascha Kesselers Forschung ist ein Beleg für die Stärke der teilnehmenden Beobachtung, der Langzeitforschung und der für die Feldforschung charakteristischen engen Verbindung zwischen Forscher und Forschungspartnern. Kesseler nutzt diesen Forschungsstil nicht nur zur Arbeit mit den Jägern und bäuerlichen Dorfbewohnern der Pendjari-Region, sondern auch zur Erhebung von Daten aus dem Bereich der Parkverwaltung und der staatlichen Dienste. Wichtige Einsichten wurden möglich, weil der Autor Jäger, Förster und *éco-gardes* auf ihren – teilweise auch illegalen – Touren durch den Nationalpark begleitete bzw. Freizeit mit ihnen verbrachte (z. B. beim gemeinsamen Schauen von Fußballspielen). Die Vertrauensbasis, die bei solchen Gelegenheiten gelegt wurde, war zudem Voraussetzung für Einblicke, die bei Anwendung anderer Forschungsverfahren sicherlich verwehrt geblieben wären.

Allerdings spannt Sascha Kesseler in seiner Untersuchung auch einen historischen Bogen – von der vorkolonialen Migrations- und Siedlungsgeschichte, über die Kolonialzeit und die Phase der frühen Unabhängigkeit hin zur partizipativen Wende, die die Voraussetzungen für die aktuelle Naturschutzgebietspolitik auf internationaler Ebene geschaffen hat. Damit zeigt er deutlich, wie im Verlauf und bedingt durch die Geschichte Sichtweisen, Raumvorstellungen, Identitäten und Institutionen ausgebildet wurden, die das aktuelle Handeln der Akteure bzw. deren Interaktion und Kommunikation miteinander prägen und die aufgrund ihrer Unterschiedlichkeit immer wieder zu Missverständnissen oder Interessenskonflikten führen. Besonders auffällig wird dabei der Kontrast im Naturverständnis der Bevölkerung des Pendjari-Bogens auf der einen und der Europäer auf der anderen Seite. Während die Natur für letztere einen eindeutigen Gegensatz zu Kultur und Gesellschaft bildet, ist sie für erstere ein Raum von Geistern und Möglichkeiten und notwendigerweise mit dem wirtschaftlichen, sozialen und rituellen Leben verbunden.

Die lokalen Jägern bilden in dieser Forschung eine herausgehobene Gruppe von Akteuren. Sie nutzen den Park trotz entsprechender Verbote, Kontrollen und Strafen. Für die Förster und *éco-gardes* sind sie auf der einen Seite ein Feind – „Wilderer" –,

den es unbarmherzig zu bekämpfen gilt; auf der anderen Seite kommt es aber auch in erheblichem Umfang zur Komplizenschaft zwischen Parkwächtern und Jägern, die sich miteinander an geltenden und bekannten Regeln vorbei und zum gegenseitigen Vorteil arrangieren, anstatt einen Fall von Wilderei zur Anzeige zu bringen. Kesseler zeigt, dass die Stigmatisierung der Jäger als „Wilderer“ selbst ein Produkt der kolonialen und postkolonialen Naturschutzpolitik ist, und nutzt die ethnographische Methode, um ein nichtnormatives und nichtanprangerndes Bild von dieser Gruppe zu zeichnen. Dabei erscheint die Jagd nicht nur als eine wichtige wirtschaftliche Einnahmequelle, sondern als eine in vielerlei Weise sozial bedeutungsvolle und in die gesellschaftlichen Strukturen der Region eingeschriebene Tätigkeit. Jäger sind beispielsweise Kulturheroen, die neue Siedlungsräume erschließen, koloniale Eroberer bekämpfen, Ideale von Männlichkeit ausleben und die Schreine und Geister im Busch zum Wohle der Gemeinschaft aufsuchen. Mit der Etablierung der Naturschutzzone wurde diese Form der mit lokalem kulturellen Sinn aufgeladenen Jagd kriminalisiert. Gleichzeitig wurde aber die europäische „Sportjagd“ zu einer legitimen, Devisen bringenden und damit den Naturschutz indirekt fördernden Beschäftigung erklärt. Obwohl sich die Jäger trotz dieser Einschränkungen in dem für sie nun illegalen Raum halten konnten, so haben sie in ihren Entfaltungsmöglichkeiten und damit in ihrem gesellschaftlichen Prestige deutlich gelitten. Kesseler kann aufzeigen, dass die Jäger aufgrund dieser schwierigen Situation an Alternativen und sogar an ihrer Einbeziehung in die Naturparkverwaltung interessiert waren.

Diese ethnologische Auseinandersetzung mit dem Pendjari-Nationalpark gründet auf dem Postulat, dass die Wirklichkeit von Schutzgebieten und Naturschutzmaßnahmen (z. B. Überwachung von Wildtieren, Schutz vor „Wilderern“) als soziale Praxis und damit als in sozialer Praxis und Interaktion hergestellte Strukturen, die auf diese Praxis zurückwirken, verstanden werden muss. Damit überwindet sie die Falle von Ethnozentrismus, der die kulturelle und historische Vielfalt von Naturauffassungen und -beziehungen verkennt, und von normativer Wissenschaft, die die Diskrepanz zwischen Plan und Wirklichkeit zum vorrangigen Forschungsproblem macht. Stattdessen gestattet eine konsequente und gekonnte Umsetzung der Methoden ethnologischer Feldforschung, die deutlich das feine Gespür des Forschers für soziale Zusammenhänge und Dynamiken erkennen lässt, den Nationalpark zu einem produktiven Feld sozialwissenschaftlicher Forschung zu machen.

Göttingen, Dezember 2015
Nikolaus Schareika

Einleitung:
Die soziale Produktion eines Nationalparks

„C'est à nous de protéger notre parc."
(Es ist an uns, unseren Park zu schützen.)

Nationalparks sind zu einem Phänomen von globaler Bedeutung geworden, in denen es um weit mehr als den Schutz von ‚Natur' oder ‚Biodiversität' geht. Im Jahr 2003 listen die Vereinten Nationen weltweit 3881 Gebiete als Nationalparks und über 12 Prozent der Landoberfläche unseres Planeten sind als Schutzgebiete im weiteren Sinne ausgewiesen (Chape et al. 2003: 21 ff.). In Benin mit seinen beiden großen Nationalparks „Pendjari", auf den ich mich in dieser Arbeit konzentriere, und „W" sind rund 28 Prozent der Staatsfläche als Schutzgebiete deklariert.[1] Neben der offensichtlichen ökologischen Dimension eines Nationalparks wird seine wirtschaftliche Bedeutung deutlich, wenn man die Fülle an natürlichen Ressourcen betrachtet, die durch ihn reglementiert und dadurch transformiert wird. Das Land oder besser die Landschaft mit ihren Hügeln, Wasserläufen, Pflanzen und insbesondere den Tieren stehen nicht mehr für die Land-, Forst- und Viehwirtschaft sowie die Fischerei und

[1] Angabe der von der IUCN geführten *World Database on Protected Areas:* http://www.protectedplanet.net/; abgerufen am 15.4.2015.

Jagd zur Verfügung, sondern werden zu Ressourcen für den Tourismus und den internationalen Naturschutz. Ein Blick auf die Besucherzahlen des Pendjari-Nationalparks und die finanzielle Unterstützung durch Organisationen des internationalen Naturschutzes sowie der Entwicklungszusammenarbeit zeigt sein wirtschaftliches Potential für ein Land wie Benin: Über 7000 Jagd- und Fotosafari-Touristen besuchen jährlich den Pendjari-Nationalpark (Direction du Parc National de la Pendjari 2009),[2] rund 136.000 € nahm der Park dadurch im Jahr 2008 ein (Lange 2008) und alleine die deutsche Entwicklungszusammenarbeit förderte die Parkverwaltung zwischen 1998 und 2006 mit knapp 13 Mio. € (BMZ 2006).[3] Über die wirtschaftlichen und ökologischen Aspekte hinaus sind Nationalparks auch Projekte nationaler und lokaler Identitätsbildung, wenn beispielsweise der Park als Naturerbe der Nation dargestellt wird oder sämtliche Bewohner[4] von Dörfern der Peripherie als ‚Anrainer' identifiziert werden. Nicht zuletzt ist ein Nationalpark, wie ich zeigen werde, auch ein Mittel zur Ausübung staatlicher Kontrolle in schwer zugänglichen Gebieten. Als Orte ökologischer, wirtschaftlicher und politischer Aushandlungen sind Schutzgebiete Brennpunkte der Konstruktion sozialer Realität und werden von West, Igoe und Brockington (2006: 252) daher als „rich sites of social production and social interaction“ bezeichnet. Des Weiteren sind sie Ursache und gleichzeitig Produkt von Verhandlungen, Konflikten und alltäglichen Interaktionen, durch die sie (re-)produziert und permanent gewandelt werden.

Zwar sind der physische Raum des Parks und die in ihm befindlichen Ressourcen *a priori* vorhanden, aber erst durch den alltäglichen Umgang mit ihnen etablieren die im Park handelnden Akteure diese als spezifische und stets wandelbare Teile ihrer sozialen Realität. Die den Park konstruierenden Interaktionen finden sowohl zwischen den Menschen als auch zwischen den Menschen und der Umwelt statt. Aus soziokonstruktivistischer Perspektive wird deutlich, dass die Ausrufung eines Nationalparks per Gesetz, seine Absteckung mit Landmarken und seine Auszeichnung auf Karten (siehe auch Karte 1) lediglich technisch-administrative Teile des Prozesses sind, durch den diese Form des Ressourcenschutzgebietes in die Realität umgesetzt wird. Schon die Ausrufung eines Parks folgt, wie bereits erwähnt, nicht ausschließlich ökologischen Überlegungen, sondern ist, wie die Vertreter der politischen Ökologie betonen,[5] immer auch ein wirtschaftliches, politisches und soziales Projekt. Die Produktion des Nationalparks als soziale Realität und die konstruierenden Interaktionen stehen im Zentrum meines Erkenntnisinteresses. Auf welche Weise pro-

---

[2] Damit ist er einer der meistbesuchten Nationalparks in Westafrika.

[3] Bierschenk & Elwert (1993) bezeichnen den Benin aufgrund seiner großen Abhängigkeit von externen Hilfsgeldern auch als „Rentier-Staat“.

[4] Ich verwende in meiner Arbeit durchgehend das generische Maskulin, weil die Hauptakteure dieser Arbeit aus der Parkverwaltung und die lokalen Jäger ausschließlich männlichen Geschlechts waren. Mit Bezeichnungen wie „Anrainer“ oder „Dorfbewohner“ sind explizit Menschen aller Geschlechter gemeint.

[5] Einen Überblick über die politische Ökologie bieten Borgerhoff Mulder & Coppolillo (2005); Neumann (2005). Eine kurze Einführung findet sich in Schareika (2012).

duzieren die involvierten Akteure den Nationalpark, welche Interessen verfolgen sie dabei und was macht den Nationalpark für sie aus?

Schon während meiner explorativen Phase wurde deutlich, dass in den Konstruktionsprozessen **Räume**[6], **Identitäten** sowie **Normen, Werte und Institutionen**[7] zentrale Rollen spielen. Dies spiegelt sich auch in dem einleitenden Zitat „C'est à nous de protéger notre parc" wider. Dieser Satz wurde im Pendjari-Nationalpark immer wieder von unterschiedlichsten Akteuren ausgesprochen: von Mitarbeitern der Parkverwaltung, Förstern und *éco-gardes*, die in der Parküberwachung arbeiten, oder auch von Park-Anrainern und einigen der lokalen Jägern. Sie alle erklärten sich in der Pflicht, „ihren Park" zu schützen, hatten dabei aber sehr unterschiedliche Vorstellungen davon, wie dies zu realisieren sei. Diese Aussage umfasst die wesentlichen Elemente, die mit der Produktion von ‚Nationalpark' zusammenhängen:

1. **Raum:** Der Begriff *„parc"* wirft die grundlegende Frage nach dem Wesen dieses Raums auf. Was genau ist dieser Nationalpark für die involvierten Akteure, als was wird er von ihnen verstanden und was machen sie aus ihm? Aus einer raumtheoretischen Perspektive betrachtet befasse ich mich mit der Frage: Wie wird dieser Raum ‚Nationalpark' von den Akteuren konstruiert?

2. **Identität:** Das Possessiv *„notre"* und das Personalpronomen „nous" weisen darauf hin, dass es Personen und Gruppen gibt, die sich als eine Art Besitzer des Parks oder Verantwortliche für den Park empfinden. Dies impliziert Fragen der Identität: Wer genau identifiziert sich mit diesem „Wir" beziehungsweise „Uns"? Wie grenzen die Gruppen sich gegenseitig ab und welche Interessen verfolgen sie?

3. **Normen, Werte und Institutionen:** Das Zitat wirft ebenfalls Fragen bezüglich der Normen, Werte und Institutionen auf, weil genau geklärt werden muss, was mit *„protéger"* gemeint ist. Was wird als ‚schützenswert' angesehen und welche Regeln und Institutionen werden als sinnvoll für den Schutz erachtet? Wie sind diese Institutionen aufgebaut und inwiefern sind sie stabil und effektiv?

Bereits in dieser Aufzählung deutet sich an, wie eng Raum, Identität sowie Normen, Werte und Institutionen im Kontext des Nationalparks miteinander verknüpft sind. Diese Zusammenhänge, die im Zentrum meines Interesses stehen, werden im Verlauf der Arbeit zunächst grundlegend theoretisch erarbeitet (Kapitel 1) und anschließend anhand des Beniner Pendjari-Nationalparks empirisch beschrieben (Kapitel 3 bis 5).

[6] Alle zentralen Begriffe werden im theoretischen Kapitel detailliert eingeführt und außerdem in einem Glossar erklärt (siehe Anhang).

[7] Ich verstehe Institutionen im Sinne der neuen Institutionenökonomie. Siehe beispielhaft zur Einführung Richter & Furubotn (2003) und eine der wichtigsten Vertreterinnen Ostrom (2008b). Mehr dazu im Kapitel 1.

Die vorliegende Arbeit liefert damit Erkenntnisse zu einem bisher kaum erforschten Bereich: Nur wenige Forschungen befassen sich mit der Konstruktion von Nationalparks aus einer sozialkonstruktivistischen Perspektive und beobachten die zugrundeliegenden Prozesse auf der Mikroebene mithilfe einer langfristigen Feldforschung und unter Berücksichtigung historischer Ereignisse. Ausnahmen beziehen sich bisher fast ausschließlich auf Nationalparks des östlichen und südlichen Afrikas sowie anderer Kontinente. Für das westliche Afrika ergänzt diese Arbeit also eine bestehende Wissenslücke.[8] Außerdem wurden bisher nur wenige Arbeiten zu Jägern in Westafrika[9] publiziert und diese beziehen sich meist nicht auf Gruppen in der Nähe eines Nationalparks.[10]

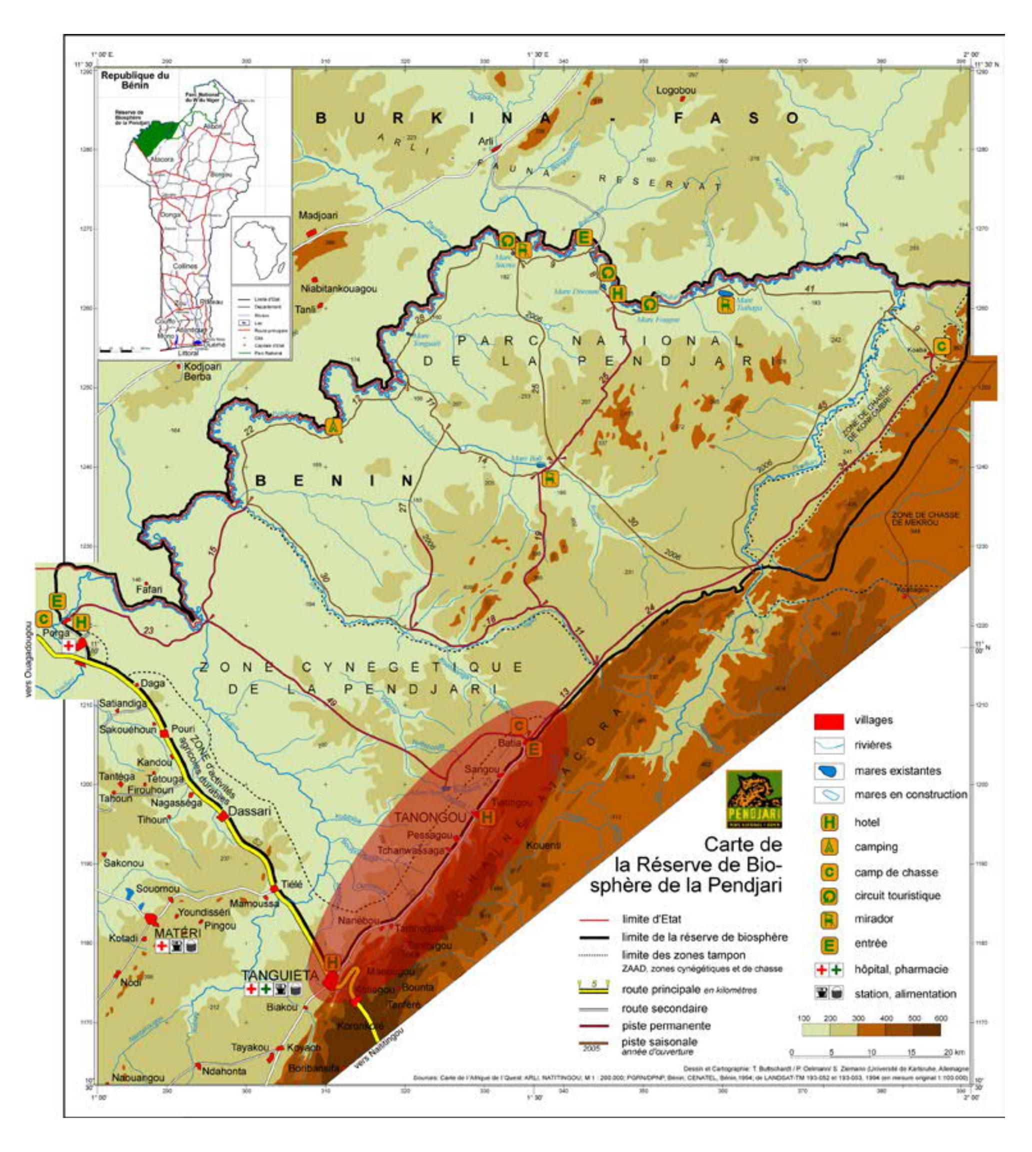
Um empirische Daten über die Produktion des Pendjari-Nationalparks und die mit ihm zusammenhängenden Identitäten, Normen, Werte und Institutionen zu sammeln, beobachtete ich die konstruierenden Interaktionen während einer fast zweijährigen Feldforschung zwischen 2008 und 2010. In dieser Zeit nahm ich an Versammlungen zwischen der Parkverwaltung und unterschiedlichen Akteuren der Anrainerbevölkerung, insbesondere der lokalen Jäger, teil. Außerdem führte ich offene, themenzentrierte und semistrukturierte Interviews mit Mitarbeitern der Parkverwaltung sowie Bewohnern der Anrainerdörfer und beobachtete ihre alltäglichen Interaktionen (siehe Kapitel 1 und 2). Durch meinen akteurs- und handlungszentrierten Ansatz konnte ich Interaktionen identifizieren, mit denen die Akteure den Nationalpark auf der Mikroebene produzieren. Das sind zum Beispiel: 1. Entscheidungen über Regeln des Zugangs zum Parkgebiet und die Nutzung seiner Ressourcen, 2. die Festlegung oder Veränderung der Grenzen sowie das Respektieren oder Überschreiten dieser, 3. die Definition von Gruppen (wie ‚Anrainer‘, ‚Feldbauern‘ oder ‚Wilderer‘) und die Art und Weise, wie diese miteinander interagieren sowie 4. die Verteilung der Gewinne des Parks. Aus analytischer Perspektive betrachtet, werden dabei die Elemente des Parks (Tiere, verlassene Dörfer auf dem Parkgebiet, landwirtschaftlich nutzbare Flächen, Wasserlöcher, die Akteure selbst, etc.) mit Bedeutungen belegt, wird ihr *status quo* in Frage gestellt, werden Netzwerke und Machtverhältnisse etabliert und gewandelt, Normen gesetzt, Werte hervorgebracht, Räume und Identitäten (re-)konstruiert sowie Institutionen zur (nachhaltigen) Nutzung der Ressourcen ausgehandelt. Diese Aktivitäten und damit die Produktion des Nationalparks finden sowohl in expliziten Versammlungen und Verwaltungshandlungen statt als auch in Alltagshandlungen, wie beispielsweise Gesprächen über den

---

[8] Zu den wenigen mir bekannten Arbeiten zu Nationalparks in Westafrika, deren soziale Interaktionen auf einer Mikroebene mit ethnografischen Methoden beforscht wurden, zählen: die noch unveröffentlichte Dissertation meiner Kollegin Bianca Volk zum beninischen Teil des Nationalpark W, die Artikel von Poppe zum Nationalpark W in Burkina Faso (2010; 2012; 2013) sowie Treiman (1993) und Zomahoun (2002) zum Pendjari-Nationalpark.

[9] Alle mir bekannten Arbeiten sind: Affo (2012); Bassett (2005), Hagberg (2004, 2007), Hellweg (2004), McNaughton (1979, 1982), O‘Neal Campbell (2005); Schnelle (1971); Traoré (2000).

[10] Ausnahmen sind Bassett (2003) und Leach (2000).



Karte 1: Das Pendjari Biosphärenreservat im Norden Benins. Die ergänzte Markierung in Rot zeigt das Hauptuntersuchungsgebiet am östlichen Rand des Biosphärenreservats, welches überwiegend von Gulmanceba und Waaba besiedelt ist (Karte mit freundlicher Genehmigung von Buttschardt et al. 2006).

Park oder die Feldarbeit in der Pufferzone des Parks. Aus diesem Grund standen sie im Zentrum meiner ethnografischen Datenerhebung.

Bereits nach kurzer Zeit im Feld wurde deutlich, dass in den Aushandlungsprozessen zwischen den Anrainern des Parks und den Verwaltungsmitarbeitern permanent neben dem Raum auch die Identitäten einzelner Gruppen und ihre Rechte verhandelt wurden. Die Parkverwaltung identifizierte die lokale Bevölkerung beispielsweise meist als ‚Anrainer‘ oder in Form von sozioprofessionellen Gruppen wie ‚Feldbauern‘, ‚Fischer‘ oder ‚Hirten‘. Bemerkenswerte Transformationen ihrer Identitäten erlebten vor allem die lokalen Jäger im Laufe der Geschichte seit der Ausrufung des Parks und auch während meiner Feldforschungszeit. Die Ausrufung des Nationalparks und das damit einhergehende Jagdverbot machten aus den lokalen Jägern zunächst ‚*braconniers*‘ (‚Wilderer‘) und im Zuge partizipativer Maßnahmen 2009, zumindest zum Teil, ‚*chasseurs professionnels locaux*‘ (‚lokale professionelle Jäger‘) (siehe Kapitel 5). Darin zeigt sich bereits, wie eng die Konstruktion des Raums (Nationalpark) verbunden ist mit der von Normen (Jagdverbot) und Identitäten (Wilderer und Jäger).

Um die den Park konstruierenden Handlungen im Detail betrachten zu können, entschied ich mich, die Bildung einer neuen Institution als *„extended case“* (Burawoy 2009) zu untersuchen. Während meiner Feldforschung konnte ich die Gründung einer Jägervereinigung von den ersten Ideen bis zu ihrer Implementierung im Detail beobachten. In diesem Prozess habe ich die strategischen Sitzungen der Parkverwaltung, viele Diskussionen zwischen den Jägern und gemeinsame Versammlungen zwischen diesen Parteien sowie ihr Alltagshandeln beobachtet. In ihren Verhandlungen standen viele Punkte zur Debatte: die Zugangsbedingungen zum Park, wer als lokaler Jäger anerkannt wird, wie hoch der Verdienst der Teilnehmer an Patrouillen ist, wer für welche Aufgaben auf Patrouillen verantwortlich ist, wer Posten und Verantwortung in der Jägervereinigung übernimmt und dergleichen mehr. In diesen Diskussionen um die Ausgestaltung der neuen Institution wurde der Raum Nationalpark und die Identität der lokalen Jäger sowie aller Mitarbeiter der Überwachung (re-)konstruiert und eine Reihe neuer Regeln festgelegt. In den Debatten wurde auch ersichtlich, dass historische Ereignisse beziehungsweise deren Erinnerung die Sichtweisen auf den Raum, auf die Identitäten sowie auf geltende Normen grundlegend beeinflussen. Aus diesem Grund habe ich parallel zu den Versammlungsbeobachtungen Daten über die Geschichte(n) und Erinnerungen der vorkolonialen Zeit, der Kolonialzeit und die Folgezeit erhoben. Diese sollten dabei helfen, das aktuelle Handeln besser zu verstehen.

Um die konstruierenden Handlungen detailliert zu beschreiben und zu analysieren sowie die aufgeworfenen Fragen zu beantworten, gehe ich folgendermaßen vor: Zu Beginn führe ich in die grundlegenden theoretischen Begriffe der Arbeit ein und leite die bereits angesprochenen Verknüpfungen zwischen Raum, Identität sowie Norm, Wert und Institution zunächst theoretisch her (Kapitel 1). Ebenfalls zeige ich in diesem Zusammenhang auf, welche empirischen Daten notwendig sind, um die Aushandlungsprozesse zur Konstruktion der Institution nachvollziehen zu

können. Im folgenden Kapitel gehe ich dann auf die Produktion dieser Daten und die von mir angewendeten Methoden ein (Kapitel 2). Dabei stelle ich auch den Forschungskontext vor und reflektiere meine eigene Rolle im Forschungsprozess. Meine theoretischen Überlegungen werden in den empirischen Kapiteln 3 bis 5 mit entsprechenden Daten untermauert. Dabei widme ich mich in Kapitel 3 zunächst der Geschichte und den Geschichten der historischen Entwicklungen des Parks. Darin integriert ist eine Vorstellung aller relevanten Akteure und Gruppen. In Kapitel 4 beschreibe ich die Identitätskonstruktionen der Jäger im Pendjari, weil sie bisher quasi unerforscht sind und eine zentrale Rolle in den Aushandlungen einnehmen. Auf Basis der von mir erhobenen ethnografischen Daten gehe ich hier auch auf die wirtschaftliche und soziale Bedeutung der Jagd und die Stellung der Jäger in der Gesellschaft ein. Damit sind alle Grundlagen gelegt, um die Aushandlungsprozesse zwischen Parkverwaltung und lokalen Jägern nachzuvollziehen, die ich im Kapitel 5 beschreibe. Dort bewerte ich auch die Stabilität und Effektivität der Institution anhand der von Ostrom (2008a) entwickelten „Design-Kriterien". Abschließen werde ich die Arbeit mit einer zusammenfassenden Schlussbetrachtung.

1 Theoretischer Rahmen

Zu Beginn meiner Forschung war die Thematik meiner Arbeit bewusst offen formuliert, um erst im Laufe der Datensammlung und erster Analyseschritte das genaue Thema und den theoretischen Rahmen in einem induktiven Prozess zu entwickeln. Mein Hauptaugenmerk richtete ich auf die Konstruktionsprozesse sozialer Realität und regulierender Institutionen im Pendjari-Nationalpark. Erst im Verlauf meiner 21-monatigen Feldforschung, und der zum Teil parallel verlaufenden Analyse, hat sich mein Forschungsinteresse immer stärker auf die sozialen Aushandlungsprozesse zwischen der Parkverwaltung und den lokalen Jägern konzentriert. In ihren alltäglichen Interaktionen und Konflikten wurde die soziale (Re-)Konstruktion des Raums ‚Nationalpark' sichtbar. Dabei ging es um die Aushandlung von Räumen, Identitäten und Institutionen in asymmetrischen Machtbeziehungen und mit einem ungleichen Zugang zu Ressourcen. Zur Analyse meiner empirischen Daten verwende ich daher theoretische Konzepte aus vier Themenbereichen: 1. Aushandlungsprozesse und damit verbundene Beziehungen von Macht, 2. raumtheoretische Überlegungen, weil der Nationalpark als räumliches Konzept in den Aushandlungsprozessen konstituiert wird, 3. Werte, Normen und Institutionen, die aus diesen Aushandlungsprozessen hervorgehen bzw. in ihnen perpetuiert werden, und schließlich 4. Identitäten der Akteure, weil diese in Wechselwirkung mit allen anderen genannten Aspekten stehen.

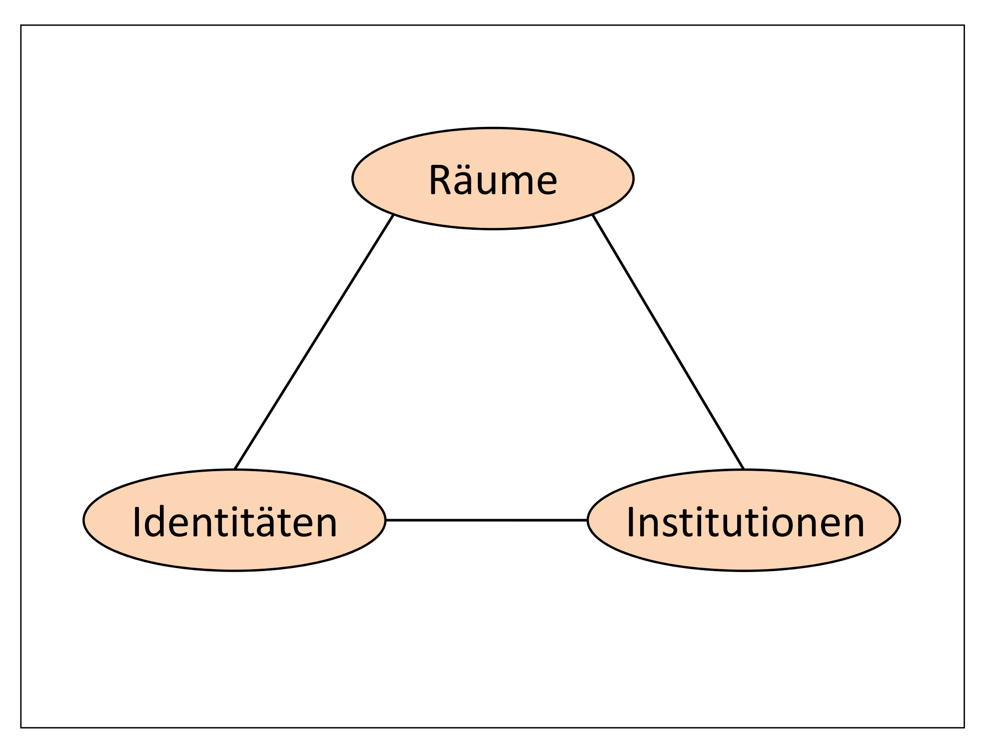


Abbildung 1: Schematisch stark vereinfachte Beziehungen zwischen Räumen, Identitäten und Institutionen.

Grundlegend nehme ich eine sozialkonstruktivistische Perspektive ein, weil ich davon ausgehe, dass die beteiligten Akteure die soziale Realität in ihrem Handeln hervorbringen (Berger & Luckmann 1969; McLeod & Chaffee 1972). Als grundlegende Hypothese für meine Arbeit gehe ich davon aus, dass Räume, Identitäten und Institutionen zentrale, sich gegenseitig beeinflussende Elemente in den sozialen Aushandlungsprozessen im Kontext des Nationalparks sind. Um diese Hypothese zu belegen, bestimme ich die Begriffe und arbeite ihre Zusammenhänge zunächst auf theoretischer Ebene heraus. Diese Zusammenhänge werde ich im empirischen Teil der Arbeit (Kapitel 3 bis 5) anhand von Fallbeispielen tiefergehend darstellen und belegen. Die wechselseitigen Beziehungen dieser Elemente, die ich in den folgenden Abschnitten herleiten werde, lassen sich schematisch stark vereinfacht darstellen (siehe Abbildung 1).

Jedes der drei zentralen Strukturelemente wird, aus konstruktivistischer Perspektive betrachtet, erst in Aushandlungsprozessen der sozialen Praxis (re-)konstituiert, wie ich in den einzelnen Abschnitten zu Raum (1.2), Werte, Normen und Institutionen (1.3) sowie Identität (1.4) erklären werde. Jedes Element beeinflusst die anderen gleichermaßen und kann als Zu- oder Übergang zu den anderen dienen. Dennoch habe ich Raum bewusst an die Spitze des Schemas gesetzt und widme ihm in den

theoretischen Ausführungen auch am meisten Aufmerksamkeit. Die Konstruktion von Raum steht im Zentrum dieser Arbeit, weil der Pendjari-Nationalpark selbst eine Raumkonstruktion ist und die beobachteten Akteure vor allem dieses Konstrukt aushandeln, wandeln und dabei versuchen, sich diesen Raum und seine Ressourcen anzueignen. Weil Aushandlungsprozesse immer in Machtbeziehungen eingebunden sind, werde ich im nächsten Abschnitt (1.1) zunächst in grundlegende Überlegungen zu Verhandlung und Macht einführen.

1.1 Verhandlungsprozesse und Macht

Verhandlungen zwischen sozialen Akteuren sind grundlegend konstruierende Handlungen, mit denen sie soziale Realitäten (Berger & Luckmann 1969) produzieren. Dem symbolischen Interaktionismus folgend, gehe ich davon aus, dass Akteure in ihrem (alltäglichen) Handeln Objekten und ihrem Handeln selbst Bedeutungen verleihen (Blumer 1998; Turner 1974). Dabei sind Verhandlungsprozesse immer auch von Machtbeziehungen durchdrungen, die sich in der Konstruktion der sozialen Realitäten und deren Elemente Raum, Norm, Institution und Identität niederschlagen.

Verhandlungsprozesse

Weder die Natur noch die Landschaft oder ein Nationalpark, um Beispiele aus dem Kontext meiner Forschung zu nennen, sind gegebene Realitäten, sondern soziale Konstruktionen, die durch Verhandlungsprozesse vielfältiger Akteure hervorgebracht werden (Brockington 2002; Escobar 1999; Greider & Garkovich 1994). Was Natur oder Landschaften ausmacht oder wie ein Nationalpark ausgestaltet wird, verhandeln Akteure permanent in ihrem Alltag. Sie *sind* nicht einfach, sondern sie *werden* im Handeln *konstruiert*. Angelehnt an das *„doing gender“* von West und Zimmerman (1991) kann man aus praxistheoretischer Perspektive von einem *doing nature*, *doing landscape* oder *doing national park* sprechen. Diese Sichtweise ist stark durch die Foucaultsche Diskurstheorie beeinflusst. Ihr zufolge sind Diskurse „als Praktiken zu behandeln, die systematisch die Gegenstände bilden von denen sie sprechen“ (Foucault 1981: 74). Durch die permanente Reproduktion in den Diskursen, also in sozial-konstruktiven Praktiken, wird die Realität der Objekte konstruiert und stetig gewandelt. Die Akteure bringen dabei Objekte wie Landschaft oder Nationalpark hervor und verleihen ihnen symbolische Bedeutungen (Blumer 1998), die je nach Perspektive und Akteur unterschiedlich sein können.

> „Landscapes“ are the symbolic environments created by human acts of conferring meaning to nature and the environment, of giving the environment definition and form from a particular angle of vision and through a special filter of values and beliefs (Greider & Garkovich 1994: 1).

Werte, Glauben und Weltvorstellungen beeinflussen die Konstruktion der sozialen Realität. Die Landschaft oder jedes andere Objekt kann dadurch auch im Umkehrschluss als Träger von Werten und Vorstellungen dienen. Dies ist auch der Grund, weshalb Akteure mit divergierenden Weltvorstellungen und Werten häufig eine sehr unterschiedliche soziale Realität mit den Objekten verbinden.

Regeln, Gesetze, Verwaltungsstrukturen, Verträge, Absprachen und Institutionen verleihen dem Konstrukt des Nationalparks zwar eine gewisse Stabilität, aber auch sie werden ständig überarbeitet und im Alltagshandeln permanent ignoriert, angefochten, in Frage gestellt, (re-)interpretiert, angepasst und verändert. Auch die Missachtung oder Einhaltung von Regeln im Alltagshandeln sind Teil der Aushandlung und müssen bei der Analyse der Prozesse zur Konstruktion sozialer Realitäten beachtet werden (Gulliver 1979). Dazu zählen insbesondere im Kontext meiner Forschung die Formen alltäglichen Widerstands, die Scott (1985: xvi) als „Weapons of the Weak“ bezeichnete: Verzögerungstaktiken, Verheimlichung, Flucht, vorgetäuschte Zustimmung, Diebstahl, vorgetäuschtes Unwissen, Verleumdung, Brandstiftung und Sabotage. Ebenso konstruieren und stabilisieren Akteure Identitäten und Institutionen in alltäglichen Routinehandlungen

> Routine is integral both to the continuity of the personality of the agent, as he or she moves along the paths of daily activities, and to the institutions of society, which are such only through their continued reproduction (Giddens 2004: 60).

Besonders in den expliziten Verhandlungssituationen wie Versammlungen oder dem Austragen von Konflikten spielen Kommunikationsprozesse eine zentrale Rolle.

> Negotiation depends on communication. Whatever else goes on during a negotiation, parties attempt to manage their differences and reach agreements through exchanges of messages that make up sequences of moves and countermoves. Complementing language use, negotiation interaction is unavoidably situated within physical and social environments that can function as resources for negotiators: location (institutional, architectural), embodiment (posture, gesture, laughter, eye gaze), modes of communication (documents, symbol systems, telephones, e-mails), and social relationships. Furthermore, even the “mental” elements of negotiation (goals, planning and strategizing, emotional reactions, evaluating outcomes, etc.) are communicatively constituted, made public, and mutually understood in and through interaction. More than simply representing and conveying information, communication is the means by which social actors create meanings, outcomes, identities, and relationships (Glenn & Susskind 2010: 117).

Aus diesen Gründen beobachtete ich im Feld die von Glenn und Susskind genannten Ressourcen, wie institutionelle und architektonische Gegebenheiten, Körper-

haltungen, Kommunikationsmittel und soziale Beziehungen und berücksichtige sie in meinen Analysen. Im Zentrum stehen allerdings, praxistheoretischen Annahmen folgend, die Praktiken mit diesen Ressourcen und die Bedeutungen, die den Ressourcen bzw. Objekten und Körpern im Handeln gegeben werden (Reckwitz 2003: 290).

In unterschiedlichsten, häufig parallel verlaufenden Konstruktionsprozessen entsteht nicht eine einzige, allgemeingültige, sondern viele parallele, sich teils widersprechende soziale Realitäten. Diese Widersprüche können weitere Aushandlungen nach sich ziehen. Welche soziale Realität und welche Akteure sich in den Verhandlungsprozessen als dominant erweisen oder durchsetzen, hängt von den Machtverhältnissen zwischen den Beteiligten ab.

Macht

In den Aushandlungsprozessen werden die soziale(n) Ordnung(en) des Raums, die Identitäten, Normen, Institutionen und Wertvorstellungen (re-)produziert und gewandelt. Die Akteure nehmen in ihren Interaktionen Bezug auf diese Elemente und nutzen sie als Ressourcen, um die eigene Position und die anderer Akteure zu beeinflussen. Insbesondere die Aushandlung von Institutionen, wie ich sie im empirischen Teil der Arbeit beschreibe, ist durchdrungen von Machtbeziehungen und ideologischen Wertungen.

> If we look at the kind of governance established as a function of power relations by which a certain constellation of participatory institutions is crafted, we see that we are dealing with power issues and issues of ideology in order to legitimise actions. These ideologies, with their discourses and narratives, are used strategically by all actors in order to structure governance and the underlying institutions for their own gain (Haller & Galvin 2008: 22).

Um die Machtdimensionen in Aushandlungsprozessen adäquat beschreiben zu können, verbinde ich die klassische Perspektive Webers mit der diskurstheoretischen Perspektive Foucaults. Webers Macht-Definition lautet: „Macht bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht" (Weber 1972: 28). Damit bleibt Webers Sichtweise allerdings blind gegenüber Entscheidungen, die aufgrund einer hegemonialen Beziehung zwischen Akteuren getroffen wurde (Bierschenk 2003: 5). Zum einen werden die bereits angesprochenen „weapons of the weak" (Scott 1985: 16) vernachlässigt, durch die Akteure häufig ihren Willen nicht aktiv durchsetzen, sondern mithilfe von Vermeidungsstrategien auf dominante Durchsetzungsstrategien reagieren. Zum anderen werden (scheinbare) Konsense, die aufgrund dominanter Diskurse bestehen und keine offenen Konflikte auslösen, nicht bedacht, weil hier kein Willen explizit gegen einen anderen oder gar gegen

Widerstreben durchgesetzt wird. Dies betont auch Han (2005: 25) mit Bezug auf Foucault (Foucault 1995: 171):

> Man vermeidet das Verbrechen in erster Linie nicht aus Furcht vor der Strafe, sondern *aus Anerkennung der Rechtsordnung*, d. h. aus dem Grund, daß das Recht mein Wille, mein eigenstes Tun, meine Freiheit ist. (...) Aber es *beruht* nicht auf ihm. Und wer nur kraft negativer Sanktion seine Entscheidung durchzusetzen vermag, hat wenig Macht.

Foucault entwickelt in seinen zahlreichen Abhandlungen zu Macht eine vielschichtige Perspektive auf diese. Zentral in seinem Verständnis ist, dass die Macht Teil der Produktion von Wirklichkeit ist.

> Man muß aufhören, die Wirkungen der Macht immer negativ zu beschreiben, als ob sie nur ›ausschließen‹, ›unterdrücken‹, ›verdrängen‹, ›zensieren‹, ›abstrahieren‹, ›maskieren‹, ›verschleiern‹, würde. In Wirklichkeit ist die Macht produktiv; und sie produziert Wirkliches (Foucault 1994: 250).

Widerstände richten sich nicht gegen die Macht, sondern sind immanenter Teil von ihr, durch den bestehende Verhältnisse gewandelt werden. Bestehende hegemoniale Machtverhältnisse werden nicht von außen umgestürzt, sondern permanent neu ausgehandelt, verändert und dabei werden neue Verhältnisse produziert. Es gibt also kein ‚gegen die Macht‘ und kein ‚außerhalb der Macht‘. Macht hat kein Zentrum, sondern ist Teil der Beziehungen zwischen den handelnden Subjekten, eine Art „produktives Netz (…), das den ganzen sozialen Körper überzieht“ (Foucault 1978: 35).

Eine zentrale Rolle in Foucaults Machttheorie spielt auch der Diskurs. Zum Verhältnis von Diskurs und Macht führt Foucault (1995: 100) aus:

> Es handelt sich um ein komplexes und wechselhaftes Spiel, in dem der Diskurs gleichzeitig Machtinstrument und -effekt sein kann, aber auch Hindernis, Gegenlager, Widerstandspunkt und Ausgangspunkt für eine entgegengesetzte Strategie. Der Diskurs befördert und produziert Macht; er verstärkt sie, aber er unterminiert sie auch, er setzt sie aufs Spiel, macht sie zerbrechlich und aufhaltsam.

Durch diese Überlegungen verlagert sich der Fokus von den Chancen und Ressourcen einer Machtausübung, wie Weber sie konzipierte, auf die Konstruktion von Machtverhältnissen im diskursiven Handeln; und damit verbunden ist immer auch eine Produktion von Wirklichkeit. In meinen Beobachtungen und Analysen betrachte ich sowohl das diskursive Handeln als auch die Machtressourcen der Akteure. Neben der Konstruktion und Performanz der Macht spielen auch die Verteilung und die Nutzung solcher Machtressourcen wie Waffen, Geld, Gesetze und

Beziehungen zu einflussreichen Personen eine wichtige Rolle in der Konstruktion und Ausübung von Macht.

Foucault (1994: 273 ff.) beschreibt in *Überwachen und Strafen,* wie die Ausübung der Macht durch die Überwachung bzw. Beobachtung im Verlauf des 18. Jahrhunderts vom Staat in die Hände der Polizei gelegt wurde. Als Teil der Gesellschaft beobachtet diese nicht nur Vergehen, sondern alle Aktivitäten der Menschen bis ins kleinste (private) Detail, also auch Verhalten und Einstellungen. Dies erledigen neben den eigentlichen Polizeibeamten auch verdeckte Ermittler und zivile Beobachter, Spitzel und Denunzianten, die nicht klar als Teil des Polizeikorps zu erkennen sind. Das zeigt sich im Kontext des Pendjari-Nationalparks besonders deutlich in der Rekrutierung lokaler Akteure für die Überwachung und in der expliziten Aufforderung an Anrainer, Vergehen bei der Parkdirektion anzuzeigen. Weil die Überwachung ein zentrales Element bei der Konstruktion und Durchsetzung von Macht ist, liegt mein besonderes Augenmerk auf dem *service de surveillance* der Parkverwaltung, der für die Überwachung des gesamten Parkgebietes und der Anrainerdörfer zuständig ist. Die Überwachungseinheiten sind verantwortlich für die Einhaltung der Regeln im Raum des Nationalparks und dabei Schlüsselakteure im Prozess der Raumkonstruktion.

1.2 Raum

Ein Nationalpark ist in vielerlei Hinsicht ein Raum: Er ist ein durch Gesetze und Koordinaten genau bestimmbarer geographischer Raum; er ist als Schutzraum für Tiere, Pflanzen und Landschaft ein funktionaler Raum. Als Lebensraum der Anrainer und als Verantwortungsbereich der Parkverwaltung ist der Park sozialer Interaktions-Raum, dessen Grenzen, Bedeutungen und die Anwendung von Regeln sozialen Aushandlungsprozessen unterliegen. Die Vielschichtigkeit des Nationalparks, den wir als geographischen, funktionalen oder sozialen Raum betrachten können, kann nur durch einen komplexen Raumbegriff erfasst werden. Diesen zu umreißen, ist Ziel dieses Abschnitts. Bevor ich auf unterschiedliche Konzeptionen des Raumbegriffs eingehe, versuche ich eine Annäherung an den Begriff anhand seiner Etymologie und einiger Anmerkungen zu seinem sprachlichen Gebrauch.

Raum in der Sprache

Das deutsche Wort Raum ist abgeleitet vom mittelhochdeutschen *rūm* oder *roum* und dem germanischen *rūma*, was so viel wie Raum, Platz, Lagerstätte bedeutet. Raum ist ferner eine Substantivierung des germanischen Adjektivs *rūma*, was geräumig bedeutet. Das Verb räumen ist bereits vor langer, nicht weiter bestimmter Zeit im Sinne von roden verwendet worden (Kluge 2002: 747). Besonders durch die Verbindung zum Roden wird deutlich, dass der Mensch Räume durch sein Handeln konstruiert und sich aneignet. Dabei ist die Urbarmachung eine grund-

legende Praxis der Raumkonstruktion, wie im empirischen Teil der Arbeit (Kapitel 3) noch deutlicher wird. Dem Adjektiv *rūma* liegt die avestische Wurzel *rauuah* zugrunde, was mit ‚freier Raum’ und ‚Freiheit’ übersetzt werden kann (ebd.). Aus der Etymologie stechen damit zwei Aspekte hervor, die in der Alltagsverwendung des Begriffs nicht unbedingt deutlich werden: die Freiheit oder Geräumigkeit und der menschliche Einfluss, der durch die Urbarmachung unterstrichen wird. Diese beiden Aspekte werden sich später auch in dem von mir verwendeten Konzept von Raum wiederfinden. In ihm werden die Möglichkeiten, die der Raum bietet, stärker betont als seine begrenzende Wirkung, und sein konstruierter und konstruierender Charakter wird ebenfalls im Vordergrund stehen.

Durch die sprachliche Analyse des Raumbegriffs werden weitere Eigenschaften des Konzepts ‚Raum’ deutlich. Im Deutschen bezeichnet der Raum gleichzeitig: a) etwas sehr Konkretes, den Raum, der durch Wände, Boden und Decke klar definiert ist und b) etwas sehr Abstraktes, den Weltraum oder Weltenraum, in dem sich alles befindet, was wir kennen, und noch viel mehr. Dies ist im Englischen oder Französischen klarer getrennt (*room – space*, *chambre – espace*). Vielleicht fällt es deshalb bei Verwendung der deutschen Sprache oft schwer, sich ausschließlich mit dem abstrakten Begriff des Raums, im Sinne von *space/espace*, auseinander zu setzen. Allerdings ist es gleichzeitig ein Vorteil, sich immer auch die konkreten Aspekte des Raums vor Augen zu führen, denn wir handeln nicht im Weltraum, sondern in Kammern, in Parks, in Jagdgebieten, in der Nähe von Bäumen und so weiter (siehe dazu auch Ingold 2011 „Against space“). Dort argumentiert er, dass die Akteure mit dem Raum, im Sinne von *room/chambre*, umgehen und dort ihre soziale Realität konstruieren.

> Of all the terms we use to describe the world we inhabit, (…) [space; SK] is the most abstract, the most empty, the most detached from the realities of life and experience. (...) Throughout history, whether as hunters and gatherers, farmers or herders of livestock, people have drawn a living from the land, not from space. Farmers plant their crops in the earth, not in space, and harvest them form fields, not from space. Their animals graze pastures, not space. Travelers make their way through the country, not through space, and as they walk or stand they plant their feet on the ground, not in space. Painters set up their easels in the landscape, not in space. Then we are at home, we are indoors, not in space, and when we go outdoors we are in the open, not in space. Casting our eyes upwards, we see the sky, not space, and on a windy day we feel the air, not space. Space is nothing, and because it is nothing it cannot truly be inhabited at all (Ingold 2011: 73).

Aus diesem Grund beziehe ich in meine Analyse der Raumkonstruktion neben den Verhandlungssituationen auch alltägliche Handlungen mit ein, die auf den Feldern, in den Dörfern und im Innern des Nationalparks geschehen.

Raum in den Sozialwissenschaften

Die Geschichte des Raumbegriffs in den Sozialwissenschaften lässt sich darstellen als Entwicklung auf einem Kontinuum zwischen den Extrempunkten des ‚physisch geografischen Raums als essentiell gegebener, materieller Körper' bis zum ‚ausschließlich sozial produzierten Konstrukt menschlichen Handelns'. Bereits Ende des 19. Jahrhunderts beschäftigte sich Durkheim ([1895] 1984) mit Raum als sozialwissenschaftlichem Objekt. In seiner „sozialen Morphologie" legt er dar, dass der Boden nicht das räumliche Substrat ist, das die soziale Organisation determiniert wie andere Wissenschaftler, beispielsweise Durkheims Zeitgenosse, der Geograph Friedrich Ratzel, es postulierten (Dünne 2006: 289). Zu Beginn des 20. Jahrhunderts hebt Simmel (1992 [zuerst 1903] und besonders 1995) die Formbarkeit des Raums durch die sozialen Akteure hervor und kann daher als ein Wegbereiter des *spatial turn* gesehen werden. Er erklärt, dass die Art und Weise, wie Menschen Räume wahrnehmen und entsprechend mit ihnen umgehen, durch ihre soziale Organisation bedingt ist. Einen präexistierenden, objektiven Raum wie in der traditionellen Newtonschen Vorstellung gibt es in den Überlegungen Simmels praktisch nicht mehr (Dünne 2006: 290).

Trotz dieser Vorarbeiten wurde Raum in den kommenden Jahrzehnten zu keinem zentralen Objekt der Sozialwissenschaften. Erst Ende der 1960er Jahre und besonders seit den 1970er und 1980er Jahren wurde Raum wieder zu einem prominenteren Thema. Vor allem in Frankreich, Großbritannien und den USA wandten sich Geographen, Soziologen und Historiker wieder verstärkt dem Raum zu. In diesem Zusammenhang sind vor allem einige der französischen Vordenker zu erwähnen, die meine Arbeit stark beeinflusst haben: Henri Lefebvre (2000), Michel de Certeau ([1980] 1990), Pierre Bourdieu (1998), Pierre Nora (2002), Fernand Braudel (1992) und der Ethnologe Marc Augé (1986). Im angelsächsischen Raum sind, um eine sehr enge Auswahl zu treffen, die Arbeiten der Geographen Yi-Fu Tuan (1977), David Harvey (1969), Edward Soja (1996) sowie der Ethnologinnen Low und Lawrence-Zúñiga (2003b) erwähnenswert.

In Deutschland war der Begriff des Raums noch lange über den Zweiten Weltkrieg hinaus tabuisiert, weil er durch die Nazi-Propaganda eine stark negative Konnotation erhalten hatte (Löw 2001: 11 ff.; Piltz 2008: 76; Schlögel 2003: 52 ff.). Aus diesem Grunde wurde er in Deutschland erst später wieder aufgegriffen. Zu den wichtigsten deutschsprachigen Arbeiten zählt Martina Löws Raumsoziologie (Löw 2001). Auf sie gehe ich im folgenden Abschnitt detaillierter ein, in welchem ich die meiner Arbeit zugrundeliegenden raumtheoretischen Überlegungen darstelle.

Raumkonstruktion

Raum ist kein bloßer Container, der durch Koordinaten oder physische Punkte ausreichend beschrieben wäre. Darüber herrscht in den Sozialwissenschaften und der Humangeographie mittlerweile Einigkeit. Die als essentialistisch oder auch ab-

solut bezeichnete Auffassung von Raum wurde bereits von Durkheim (1981) als unzureichend und wenig erkenntnisreich für die Sozialwissenschaften erkannt. In der neueren Theorie-Literatur wird Raum durchweg als Produkt sozialer Handlung verstanden. In diesem Abschnitt leite ich meine Sichtweise auf Raum aus der theoretischen Literatur her und wende mich dabei vor allem folgenden Fragen zu: Was ist überhaupt Raum? Was bestimmt den Raum oder anders gefragt, welche strukturellen Elemente und welche Handlungen machen den Raum aus? Darin enthalten ist die Frage, inwiefern die materiellen Gegebenheiten eines Raums seine Konstruktion vorstrukturieren. Wodurch wird Raum konstituiert? Und schließlich, wie wird Raum zu einer sozialen, handlungsleitenden Struktur?

Ich beginne diesen Abschnitt mit der Herleitung einer Arbeitsdefinition von Raum, die ich anschließend untermauern werde. Löw (2001: 15) folgend gehe ich nicht mehr, wie in der Soziologie lange Zeit üblich, von einer Trennung in materiellen und sozialen Raum aus, sondern von *einem* Raum, der soziale, materielle und symbolische Komponenten vereint. Aus dieser Perspektive gibt es keinen sozialen Raum, der nur als Idee bestünde, ohne in der materiellen Welt zu existieren, und ebenso wenig gibt es einen materiellen Raum, dessen Betrachtung nicht gesellschaftlich beeinflusst ist. Damit überwindet Löw auch die beiden Extrempositionen: auf der einen Seite das absolutistische Raumverständnis, das von einem objektiv existierenden Raum ausgeht und sich auf ein physikalisch euklidisches Verständnis von Raum stützt, und auf der anderen Seite das rein konstruktivistische Verständnis von Raum, das seinen physischen Erscheinungsformen keinerlei Bedeutung zuspricht. Außerdem verbindet Löw in ihrer Raumtheorie Raum als strukturelle Komponente mit sozialer Handlung, indem sie Raum zusammenhängend und prozesshaft als „relationale (An)Ordnung von Körpern“ versteht. Dabei geht der Raum nicht der Handlung voraus, sondern wird im Prozess des Handelns als soziale Realität produziert.

> Um nicht zwei verschiedene Realitäten; Raum und Handeln, zu unterstellen, knüpfe ich an relativistische Raumvorstellungen an und verstehe – als Arbeitshypothese – Raum als eine relationale (An)Ordnung von Körpern, welche unaufhörlich in Bewegung sind, wodurch sich die (An)Ordnung selbst ständig verändert. Das bedeutet, Raum konstituiert sich auch in der Zeit. Raum kann demnach nicht der starre Behälter sein, der unabhängig von den sozialen und materiellen Verhältnissen existiert, sondern Raum und Körperwelt sind verwoben. Durch den Begriff der (An)Ordnung mit der hier gewählten Schreibweise wird betont, daß Räumen sowohl eine Ordnungsdimension, die auf gesellschaftliche Strukturen verweist, als auch eine Handlungsdimension, das heißt der Prozess des Anordnens, innewohnt (Löw 2001: 131).

Löw plädiert ferner für eine komplette Überwindung der Dualität von Naturraum und Sozialraum zugunsten des Monismus eines sozialen Interaktionsraums, der

sich dynamisch aus den Handlungen und Beziehungen zwischen Akteuren sowie Gegenständen konstituiert.

Struktur und Handlung im Raum

Spätestens hier stellt sich wie so oft eine ‚Henne-und-Ei-Frage'. Ist der Raum zuerst als angeordnete und anordnende also handlungsleitende Struktur sowie in seinen Elementen existierende Realität zu verstehen oder sind es die Handlungen, also die Interaktionen und Alltagspraktiken, die den Raum erst anordnen und damit ins Leben rufen? Da die konstitutiven Handlungen und die strukturellen Gegebenheiten gleichzeitig ablaufen und sich dabei ko-produzieren, beobachte ich sie auch gleichzeitig und stelle keines von beiden bei der Analyse in den Vordergrund. Bezogen auf den Raum bedeutet dies, dass ich bei der Betrachtung der räumlichen Artefakte gleichzeitig die sie hervorbringenden Handlungen mit im Blick habe, während ich bei den Handlungen auch auf die verwendeten Artefakte achte.

Sowohl die französischen Vordenker des *spatial turns* Henri Lefebvre, Michel de Certeau und Pierre Bourdieu, als auch die deutsche Soziologin Martina Löw nehmen eine praxistheoretische Perspektive ein, um die Konstitution von Raum zu erklären. Sie alle schreiben dem Körper eine besondere Rolle bei der Erfahrung und der Produktion des Raums zu, weil er das Medium ist, durch den wir den Raum erfahren, und das Werkzeug, mit dem wir räumlich handeln bzw. leben. „C'est à partir du corps que se perçoit et que se vit l'espace, et qu'il se produit", fasst Lefebvre dies zusammen (2000: 190). Aus Sicht der Praxistheorie ist der Körper mit seiner Materialität und dem in ihm inkorporierten Wissen ein notwendiges Element für soziale Praktiken und damit für alles, was daraus hervorgeht, wie auch Räume (Reckwitz 2003).

Da räumliche Artefakte in der Regel eine verhältnismäßig lange Existenz vorweisen können, wirken sie als praxis-kompetente Elemente über lange Zeiträume hinweg. Sie haben also, wie ich im geschichtlichen Teil noch einmal vertiefen werde, einen stabilisierenden und strukturierenden Einfluss auf die Gesellschaft, der durch eine Analyse der Geschichte und der Geschichten einer Region deutlich wird.

Spacing und Syntheseleistung

Durch welche konkreten Praktiken wird Raum konstituiert? Michel de Certeau und Walter Benjamin beschreiben das Flanieren als archetypische Raumpraktik, durch die der Raum sozusagen „von unten" konstituiert wird (de Certeau 2006; Dünne 2006; Schlögel 2003: 135 f. und 260 ff.; dazu auch Loimeier 2014: 176 f., der dies am Beispiel des Flanierens durch die Altstadt Sansibars beschreibt). De Certeau zufolge ist es nicht der Blick von oben, wie von einem Hochhaus auf die Straßenschluchten einer Stadt oder auf eine Karte, der den Raum konstituiert, sondern die Erfahrung oder besser die Erwanderung durch die Straßenschluchten oder die Landschaft. Durch das Gehen werden die Orte miteinander verbunden und auch

die Zwischenräume intensiv erfahren. Die Art der Fortbewegung hat einen erheblichen Einfluss auf die Konstitution des Raums. Wer gewohnt ist, zu Fuß oder mit dem Fahrrad eine Stadt zu durchqueren, merkt beim Autofahren, wie wenig vertraut ihm der Raum dann ist, obwohl man ihn täglich ‚erfährt'. Aber auch Tätigkeiten wie Feldbau, Jagd oder die Nutzung eines Ortes für eine Versammlung sind raumkonstituierend. Ingold (2011) macht darauf aufmerksam, dass die Konstitution von Orten sehr eng zusammenhängt mit den Bewegungen von Menschen zu diesen hin, von diesen fort, an diesen und um diese herum. Löw integriert sowohl den Blick vom Hochhaus als auch das Flanieren bzw. die Bewegung in ihre Raumtheorie. Sie unterscheidet raumkonstituierende Prozesse in zwei analytische Kategorien: das *Spacing* und die *Syntheseleistung.*

> Ich unterscheide (…) grundsätzlich zwei verschiedene Prozesse der Raumkonstitution. Erstens konstituiert sich Raum durch das Plazieren von sozialen Gütern und Menschen bzw. das Positionieren primär symbolischer Markierungen, um Ensembles von Gütern und Menschen als solche kenntlich zu machen (zum Beispiel Ortseingangs- und ausgangsschilder). Dieser Vorgang wird im folgenden Spacing genannt. Spacing bezeichnet also das Errichten, Bauen oder Positionieren. Als Beispiele können hier das Aufstellen von Waren im Supermarkt, das Sich-Positionieren von Menschen gegenüber anderen Menschen, das Bauen von Häusern, das Vermessen von Landesgrenzen, das Vernetzen von Computern zu Räumen genannt werden. Es ist ein Positionieren in Relation zu anderen Plazierungen. Spacing bezeichnet bei beweglichen Gütern oder bei Menschen sowohl den Moment der Plazierung als auch die Bewegung zur nächsten Plazierung. Zweitens – darauf weisen bereits Norbert Elias (1994) und Dieter Läpple (1991) hin – bedarf es zur Konstitution von Raum aber auch einer Syntheseleistung, das heißt, über Wahrnehmungs-, Vorstellungs- oder Erinnerungsprozesse werden Güter und Menschen zu Räumen zusammengefaßt.
>
> Im alltäglichen Handeln der Konstitution von Raum existiert eine Gleichzeitigkeit der Syntheseleistungen und des Spacing, da Handeln immer prozeßhaft ist. Tatsächlich ist das Bauen, Errichten oder Plazieren, also das Spacing, ohne Syntheseleistung, das heißt ohne die gleichzeitige Verknüpfung der umgebenden sozialen Güter und Menschen zu Räumen, nicht möglich. Zwar können zum Beispiel städtische Gebäude durch Bewegung verknüpft werden, diese Verknüpfung formt sich aber erst zu einem Raum durch die wahrnehmende und/oder analytische Synthese der Gebäude (Löw 2001: 158 f.).

Bezüglich der Syntheseleistung beschreibt Löw (2001: 163) ein anschauliches Beispiel: Eine Grünfläche mit Kreuzen neben einer Kirche wird leicht mit der Kirche in Bezug gesetzt und als Kirch- oder Friedhof erkannt. Durch diese Syntheseleistung werden Kirche und Grünfläche als zusammenhängender Raum wahrgenommen.

Auch das Erstellen von Bebauungsplänen entsprechend verschiedener Kriterien, die Schaffung eines Kunstwerkes, das einen bestimmten Raum umfasst, oder das Verfassen einer wissenschaftlichen Arbeit über einen Raum ist eine Form der Syntheseleistung. Im Rahmen meiner Forschung markieren beispielsweise die großen Eingangstore zum Park an den Hauptzufahrtswegen die Parkgrenze – zumindest für alle, die mit einem Fahrzeug in den Park hinein wollen (mehr dazu in Kapitel 3.4). So ist auch die Verknüpfung der Menschen, die um den Nationalpark leben, in die Kategorie ‚Anrainerbevölkerung' *(‚population riveraine')* eine Syntheseleistung, weil sie die an den Parkgrenzen lebenden Menschen in Bezug zum Park setzt. Dabei ist, wie in den später beschriebenen Aushandlungsprozessen gezeigt wird (siehe insbesondere Kapitel 5), immer wieder strittig, wer nun alles genau zu dieser Kategorie gerechnet werden kann. Neben dem eher kognitiven Prozess der Syntheseleistung, der sich dennoch in der sozialen Praxis beobachten lässt, sieht Löw (2001: 158 ff.) im *„Spacing"* eine weitere Raum konstituierende Handlung. Mit *Spacing* bezeichnet Löw das Errichten, Erbauen und Positionieren von Objekten und Menschen. Dazu gehört sowohl der Moment der Platzierung als auch die Bewegung zur neuen Position. *Spacing* und Syntheseleistung fallen dort zusammen, wo Menschen einer Idee von Ordnung entsprechend Objekte und Menschen sortieren und im Raum zusammenstellen. Auch das Aufstellen eines Ortsschildes vereint *Spacing*, hier das Aufstellen selbst, mit der Syntheseleistung, hier also der Idee, dass zusammenstehende Häuser einen zusammenhängenden dörflichen Raum bilden. In diesem Beispiel zeigt sich sehr deutlich, dass das *Spacing* (Aufstellen eines Ortsschildes) auch symbolische Gegenstände (das Ortsschild) betreffen kann, die dann einen starken Einfluss auf die Syntheseleistungen (Wahrnehmung der zusammenstehenden Häuser als Siedlung) haben können. Hierin wird ebenfalls deutlich, wie sehr Räume mit Normen und Institutionen verknüpft sein können. Autofahrern signalisiert das Ortsschild, dass sie innerhalb des Ortes mit Passanten rechnen müssen und die Höchstgeschwindigkeit auf 50 km/h begrenzt ist (dazu mehr im Abschnitt 1.3). In meinen Analysen der Prozesse zur Konstitution des Raums ‚Pendjari-Nationalpark' werde ich die Handlungen und Interaktionen der lokalen Akteure hinsichtlich ihrer Syntheseleistung und des *Spacings* genau untersuchen. Im Rahmen meiner Forschung ist dies beispielsweise ersichtlich an den Grenzpfosten, die gesetzt wurden, um die Grenze des Parks zu markieren. Allerdings sind die Syntheseleistungen, die lokale Akteure mit diesen Grenzpfosten verbinden, oft sehr unterschiedlich. Gleichermaßen sind die Regeln, die ab der Grenze gültig sind, für die Parkverwaltung eindeutig und verbindlich. Weitere lokale Akteure nahmen dies aufgrund unterschiedlicher Syntheseleistungen allerdings anders wahr (siehe Kapitel 3).

Später betont Löw auch die Bedeutung von routinisierten Handlungen für die Raumkonstitution: durch regelmäßig durchgeführte soziale Praktiken werden räumliche (An-)Ordnungen im Handeln reproduziert und damit institutionalisiert (Löw 2001: 163). Neben der „Verfestigung" von Raum durch Institutionalisierung spielen vor allem Veränderungsmöglichkeiten des Raums eine große Rolle im Kontext

meiner Arbeit. Der Pendjari-Bogen[11] hat sich von einer dünn besiedelten Region, die attraktiv für Immigranten war, zu einem Nationalpark unter zunächst kolonialer und dann rein staatlicher Verwaltung, hin zu einem partizipativ verwalteten Gebiet gewandelt. Zur Frage, inwiefern (institutionalisierte) Räume gewandelt werden können, schreibt Löw:

> Die Reproduktion von Räumen erfolgt im Alltag repetitiv. Veränderungen einzelner Räume sind durch Einsicht in die Notwendigkeit, körperliches Begehren, Handlungsweisen anderer und Fremdheit möglich. Änderungen institutionalisierter Räume oder räumlicher Strukturen müssen kollektiv, mit Bezug auf die relevanten Regeln und Ressourcen erfolgen. (Löw 2001: 272)

Bei den Wandlungsprozessen des Pendjari besteht bis heute zwischen den lokalen, den staatlichen und den internationalen Akteuren Uneinigkeit bezüglich des legalen Status des Schutzgebietes und die (wirksamen) Institutionen sind stets umstritten.

Nachdem bisher die Handlungen im Mittelpunkt standen, dürfen materielle Komponenten wie Körper und Objekte, die von Bedeutung für die Raumkonstitution sind, nicht vernachlässigt werden. Damit rückt der Fokus auf die materiellen Elemente eines Raums und deren Analyse. Hierbei spielt der Begriff des konkreten Raums bzw. der Orte eine zentrale Rolle in der Raumtheorie. Als Orte definieren Löw und auch andere einen konkret benennbaren und auffindbaren Punkt wie eine Ortschaft oder auch die Seite eines Buchs. Nach de Certeau (2006: 345) ist „[e]in Ort (…) eine momentane Konstellation von festen Punkten.“ Zwei Dinge können sich de Certeau zufolge niemals gleichzeitig an ein und demselben Ort befinden. Räume können von den Akteuren verbundene Orte sein, die für andere keinen erkennbaren Zusammenhang aufweisen (Syntheseleistung). Die lokalen Jäger im Pendjari-Nationalpark beispielsweise verknüpfen einen Lagerplatz mit den von dort erreichbaren Wasserlöchern, an denen sie gute Jagdbedingungen vorfinden. Die Verknüpfungen von Orten können sich mit der Zeit allerdings ändern. Dies wird besonders deutlich am Beispiel der heutigen Formen des Reisens. Durch die Möglichkeit, per Flugzeug in kürzester Zeit an ferne Destinationen zu reisen, sind die Orte Frankfurt und London unter Umständen enger verknüpft (Flugzeit 1:25 Stunden) als Minden und Erfurt (3 Stunden per Bahn). Auch die Tatsache, dass Frankfurt und London beides Börsenhandelsplätze sind, lassen sie auf dieser Ebene Teil eines gemeinsamen Raums werden, während Erfurt und Minden weniger Dinge und Handlungen verbinden. Die Verknüpfungen von Orten müssen keineswegs physischer Natur sein, wie dies bei Reisen, Straßen oder Handelsgütern der Fall ist. Sie können auch rein ideell sein (Löw 2001: 108 ff.).

[11] Ich nenne das Gebiet des heutigen Nationalparks als ‚Bogen des Pendjari‘ oder ‚Pendjari-Bogen‘, wenn ich die Region ohne seinen Status als Nationalpark bezeichnen möchte.

Raum ist dabei mehrdimensional und keine homogene, lückenlos zusammenhängende Einheit. Das Verhältnis von Ort und Raum ist auch deshalb von Interesse für meine Arbeit, weil mehrere Räume gleichzeitig an einem Ort bestehen können. Löw (2001: 272 f.) schreibt diesbezüglich:

> Die Konstitution von Raum bringt systematisch Orte hervor, so wie Orte die Entstehung von Raum erst möglich machen. Der Ort ist somit Ziel und Resultat der Plazierung. An einem Ort können verschiedene Räume entstehen, die nebeneinander sowie in Konkurrenz zueinander existieren bzw. in klassen- und geschlechtsspezifischen Kämpfen ausgehandelt werden.

In meinem Forschungskontext existieren häufig zur selben Zeit mehrere Räume an gleichen Orten. Das Gebiet des Pendjari-Bogens ist, abhängig von den Akteuren und Situationen, gleichzeitig Nationalpark, Jagdgebiet, touristische Attraktion, landwirtschaftliche Nutzfläche, geisterbewohnter Busch und vieles mehr an einem einzigen Ort (siehe Tabelle 8). Diese unterschiedlichen, parallel existierenden Räume stehen dabei häufig in Konkurrenz zueinander. Ein Ort kann beispielsweise nicht gleichzeitig als Feld, Jagdgebiet und Touristenattraktion genutzt werden. Dabei entsteht die Konkurrenz meist entlang identitärer Linien, strategischer oder sozio-professioneller Gruppen oder unterschiedlicher Ideologien. Die gleichzeitige Existenz mehrerer Räume kann auch zur Destabilisierung von Institutionen führen, die sich auf einen Ort beziehen. Auf Normen bzw. Institutionen und Identitäten werde ich in den folgenden Abschnitten 1.3 und 1.4 zurückkommen.

Espace conçu – espace vécu – espace perçu

Da Raum aus sozialwissenschaftlicher Perspektive ein hoch komplexes Konstrukt ist, muss er zu Analysezwecken in leichter fassbare Teile aufgegliedert werden. Lefebvre (2006: 335 ff.; vgl. auch Shields 2004) schlägt eine Aufteilung des Raums in drei Räume vor: a) *„espace conçu"*, was mit konzipierter Raum oder Raumrepräsentation übersetzt wird; b) *„espace vécu"*, also gelebter Raum zu Deutsch bzw. Repräsentationsraum und c) *„espace perçu"*, meist übersetzt mit wahrgenommener Raum (bezüglich der Übersetzungen siehe Lefebvre 2006). Diese Unterscheidung von Raumaspekten wird auch in meine späteren Analysen eingehen (siehe Kapitel 3 bis 5) und daher hier vertiefend vorgestellt.

a) Mit *espace conçu*, also dem konzipierten Raum oder der Raumrepräsentation, beschreibt Lefebvre den von Künstlern, Wissenschaftlern, Raumplanern und Technokraten erfassten Raum, wie er in Kunstwerken, wissenschaftlichen Arbeiten, Stadtplänen, Katastern und ähnlichem zu finden ist (Lefebvre 2000). Er bezeichnet diesen Raum als „zerschnitten", weil er weitestgehend abgeschnitten ist von den sozialen Handlungen, die in ihm stattfinden. Trotz der Abgeschnittenheit bleibt der *espace conçu* aber durchaus wirkmächtig für die Gestaltung des Raums.

Konzepte von Raum, wie sie in Karten verfasst sind, werden als Entscheidungsgrundlage herangezogen, zum Beispiel dafür, welche Dörfer innerhalb eines Nationalparks liegen (sollen). Dadurch gelten dann unter Umständen ganz unterschiedliche Normen in einem Dorf. Die analytische Kategorie des *espace conçu* ermöglicht es, das Kartenmaterial zur Pendjari und die Konzeptualisierung des Biosphärenreservats in unterschiedliche Schutzzonen zu analysieren. Außerdem hilft es, die lokalen Konzepte von Busch und Dorf im Prozess der Aushandlung und Raumkonstitution zu erfassen (siehe Kapitel 3).

b) Durch den *espace vécu*, also den gelebten Raum oder den Repräsentationsraum, erfasst Lefebvre die Bilder und Symbole, die in einen Raum eingeschrieben werden, durch beschreibende Handlungen in Kunst, Literatur, (oraler) Geschichte und dergleichen oder auch durch die Alltagspraktiken der Menschen, die in diesem Raum leben. Lefebvre stellt fest, dass diese Symbole sowohl den *espace perçu* als auch den *espace conçu* durchdringen und beeinflussen können. Der *espace vécu* liegt über dem physischen Raum und kann den Objekten im physischen Raum symbolische Bedeutungen geben. Das bereits erwähnte Ortsschild weist auf eine Siedlung hin und mag Vorstellungen von Heimat, Geborgenheit, Ländlichkeit und Abgeschiedenheit evozieren. Auch beispielsweise Mythen über die Gründung von Dörfern sind konstitutiv für den *espace vécu*. Die Repräsentationsräume werden zuerst im historischen Teil der Arbeit bzw. in den Narrativen zur Geschichte des Parks detaillierter beschrieben. Sie spielen darüber hinaus eine wichtige Rolle in den aktuellen Aushandlungsprozessen im Nationalpark.

c) Der *espace perçu* umfasst den wahrgenommenen Raum des Alltagshandelns. Er wird konstituiert durch Verknüpfungsprozesse des alltäglichen Handelns und Erlebens in der räumlichen Wirklichkeit, also durch Wegstrecken, durch das Aufsuchen, Benennen und Definieren von Orten und dergleichen. Lefebvre stellt damit wie Löw (2001: 158 ff.) die Verknüpfungs- oder Syntheseleistungen der Akteure in den Mittelpunkt seiner Raumtheorie. Gemeint sind damit die Wahrnehmungen, Erinnerungen und Vorstellungen, mit denen Güter und Menschen zu Räumen zusammengefasst werden. Ein Raum wird erst als Einheit wahrgenommen, wenn seine Einzelteile von seinen Betrachtern verknüpft bzw. in Beziehung zueinander gesetzt werden. Dabei ist die Wahrnehmung des Raums stark von Sozialisierungs- und Bildungsprozessen beeinflusst. Insbesondere Aneignungsprozesse hängen mit der Sozialisierung und dem Lebenslauf der Individuen zusammen (Löw 2001: 73–93; Herlyn 1990). Die Aneignung des Raums der Pendjari verlief in drei Phasen, die im Kapitel 3 detailliert besprochen werden: die Immigrationsphase, als erste ‚Aneignungsphase‘, die koloniale Epoche, als ‚Enteignungsphase‘ und die Zeit seit der partizipativen Wende der Parkverwaltung (1990er Jahre), als erneute ‚Aneignungsphase‘. Der *espace perçu* wird in den von mir beobachteten Alltagshandlungen und den Verhandlungssituationen vor allem durch Praktiken der Syntheseleistung produziert, wie ich in späteren Kapiteln genauer beschreiben werde.

> Die Verknüpfungen und Wahrnehmungen des *espace perçu* werden besonders in Verweisen auf Räume und in Geschichten über den Raum deutlich. Auch durch Wegstrecken, die verschiedene Orte miteinander verbinden, werden diese mittels einer Syntheseleistung miteinander in Beziehung gesetzt. Dabei ist die Syntheseleistung allerdings nicht etwa auf den *espace perçu* beschränkt, sondern auch konstruierende Handlung für den *espace conçu* und *vécu.*

Die Dreiteilung des Raums nach Lefebvre in *espace conçu, espace vécu* und *espace perçu* ermöglicht auch eine sinnvolle Unterscheidung für die ethnologische Analyse meiner Daten. Zum einen wird der Raum durch Alltagshandlungen konstruiert, zum anderen gibt es stark konzeptionelle Werkzeuge wie Karten, Gesetze und wissenschaftliche Arbeiten, die den Raum konzeptualisieren, und schließlich hat die Geschichte und ihre Erinnerung in oraler Kultur, Kunst, Bildung und Literatur einen Einfluss auf die Wahrnehmung des Raums und dadurch auf den Umgang mit ihm. Nun mag die analytische Aufteilung des Raums in drei Kategorien und auch die Unterscheidung von *Spacing* und Syntheseleistung wie ein Zerschneiden von eigentlich zusammenhängenden Teilen erscheinen. Die eigentliche Einheit der drei Raumkategorien lässt sich durch eine Analogie mit Lefebvres emphatischem Kunstverständnis herleiten (vgl. Dünne 2006: 298). Diesem ganzheitlichen Verständnis von Kunst entsprechend besteht das eigentliche *Gesamt*-Kunstwerk aus drei unzertrennlich zusammenhängenden Elementen: erstens dem geschaffenen Kunst-Objekt als Teil der Raumrepräsentation (*espace conçu*), zweitens dem Kontext seiner engeren Umgebung, wie dem Ausstellungsraum, in dem es bei der Betrachtung wahrgenommen wird (*espace perçu*) und schließlich drittens dem Lebensraum der Betrachtenden (*espace vécu*), zu dem es immer auch in Verbindung gesetzt werden muss. Insbesondere durch den Aspekt des Lebensraums erhalten auch das Handeln der Betrachter und die Betrachter selbst eine Rolle im Gesamtkunstwerk. Betrachtet man die Konstruktion des Nationalparks Pendjari als ein Gesamtkunstwerk, werden alle drei Raumebenen als Einheit in die Analyse einbezogen.

Raum und Macht

Abschließen möchte ich den Teil zur Raumtheorie mit Überlegungen zur Verbindung von Macht und Raum. Als Orte intensiver sozialer Interaktion und Produktion sind Nationalparks immer auch „contested spaces“, die Low und Lawrence-Zúñiga (2003a: 18) definieren als „geographic locations where conflicts in the form of opposition, confrontation, subversion, and/or resistance engage actors whose social positions are defined by differential control of resources and access to power“. Aus diesem Grund müssen die Machtbeziehungen und Grundlagen in der Analyse der sozialen Konstruktion von Nationalparks berücksichtigt werden.

In den Raum schreiben sich durch die sozialen Praktiken auch Machtstrukturen ein und manifestieren sich in ihm. Als Paradebeispiel kann Jeremy Benthams Panopticon dienen, das Foucault (1994: 251–291) in seinem Kapitel zum *Panop-*

tismus in *Überwachen und Strafen* vortrefflich analysiert. Dabei stellt er vor allem die Aspekte des Beobachtens und des Beobachtet-werdens, welche sehr stark von den gegebenen Räumlichkeiten abhängen, als Machtmittel in den Vordergrund. Die räumliche Struktur des Panopticons ermöglicht es jeder beliebigen Person, durch eine vollständige Überwachung die Insassen des Gebäudes zu kontrollieren. Indem jede beliebige Person diese Macht ausüben kann, ist diese entpersonalisiert. In der besonderen Situation des Panopticons ist es die räumliche Struktur selbst, auf der die Machtausübung basiert.

Die Verknüpfung von Macht und Raum wird beispielsweise dort besonders deutlich, wo der Zugang zu Raum die Verfügung über bestimmte natürliche oder auch symbolische Ressourcen bedingt. Dann wird der Zugang zu Raum selbst zu einer Ressource.

> Räume bringen Verteilungen hervor, die in einer hierarchisch organisierten Gesellschaft zumeist ungleiche Verteilungen bzw. unterschiedliche Personengruppen begünstigende Verteilungen sind. Räume sind daher oft Gegenstände sozialer Auseinandersetzungen. Verfügungsmöglichkeiten über Geld, Zeugnis, Rang oder Assoziation sind ausschlaggebend, um (An)Ordnungen durchsetzen zu können, sowie umgekehrt die Verfügungsmöglichkeit über Räume zur Ressource werden kann (Löw 2001: 272).

Da Verteilungen von Gütern häufig auch Gegenstand von Aushandlungsprozessen sind, wird hiermit noch einmal die Verknüpfung von Raum und Aushandlung deutlich.

Löw macht ferner darauf aufmerksam, dass sich soziale Diskriminierungen aufgrund der geschlechtlichen, religiösen oder ethnischen Zugehörigkeiten in der Raumkonstitution widerspiegeln.

> Da die Strukturprinzipien Klasse und Geschlecht alle Ebenen der Konstitution durchziehen und über sie gesellschaftlich Begünstigungen und Benachteiligungen sowie Abgrenzungen und Einschlüsse verankert werden, ist auf jeder Ebene der Konstitution von Raum die Reproduktion sozialer Ungleichheit systematisch möglich und faktisch gegeben. Neben Geschlecht und Klasse muß darüber hinaus die repetitive und institutionalisierte Diskriminierung gesellschaftlicher Teilgruppen wegen ihrer ethnischen oder religiösen Zugehörigkeiten, ihrer sexuellen Präferenzen, ihrer mentalen oder körperlichen Möglichkeiten etc. im Konstitutionsprozeß reflektiert werden (Löw 2001: 210).

Neben den erwähnten Gruppen ergänze ich aus meiner Felderfahrung hier noch sozioprofessionelle Gruppen wie Jäger oder Heiler sowie klientelistische Netzwerke und vor allem die Zugehörigkeit zur Parkverwaltung als entscheidend für den Zugang zu bestimmten Räumen und deren Ressourcen.

Neben der Zugehörigkeit zu bestimmten Gruppen ist auch das Wissen über materielle und symbolische Zuordnungen zum Raum ein entscheidender Aspekt für die Zugangsmöglichkeiten zu einem Raum und seinen Ressourcen.

> Über Wissen werden ebenfalls Zugangsmöglichkeiten und Ausschlüsse [zu Räumen und den darin befindlichen Ressourcen; SK] organisiert. Dabei ist das notwendige Wissen entsprechend der Vielfalt möglicher Räume sehr weit gefächert. Das Wissen bezieht sich, je nachdem welche Komponente in der Konstitution überwiegt, auf primär symbolische oder primär materielle Prozesse. Dabei ist das Wissen um den Umgang mit den materiellen Komponenten der Räume leichter zugänglich als das Wissen um die symbolischen Zuordnungen, da dieses über den Habitus gesteuerten Interpretationsprozessen unterliegt (Löw 2001: 213).

Es lassen sich also drei grundlegende Aspekte herausstellen, die einen Einfluss auf die Machtverhältnisse der Akteure in einem Raum haben: erstens die Struktur des Raums, die vorgibt, wie er genutzt und kontrolliert werden kann, zweitens die Gruppenzugehörigkeit von Individuen, durch die ihre Zugangsmöglichkeiten zum Raum bedingt werden und schließlich das Wissen und die Fertigkeiten, die Akteure besitzen, um mit dem Raum umzugehen. Im Rahmen meiner Arbeit werde ich immer wieder darauf abzielen zu erklären, wie einige Akteure versuchen, sich Zugang zu bestimmten Räumen und den damit verbundenen Ressourcen zu verschaffen, anders gesagt, den Raum zu kontrollieren bzw. zu beobachten. Aus dieser Perspektive betrachtet, ist beispielsweise das Bestreben der Parkverwaltung, die Parkgrenze zu kontrollieren, indem sie durch Grenzpfosten und einen gerodeten Streifen markiert und von Patrouillen abgegangen wird, ein Versuch der Zugangsbeschränkung und damit der Machtausübung durch strukturelle Veränderungen. Die lokalen Jäger sind *qua* Gruppenzugehörigkeit vom Parkgebiet ausgeschlossen und nur ihr spezifisches Wissen ermöglicht es ihnen, dennoch in diesen Raum vorzudringen.

Die Verwendung der eingeführten analytischen Begrifflichkeiten dient dazu, das komplexe Phänomen ‚Pendjari-Nationalpark' zunächst in greifbare Einzelteile zu zerlegen, um sie abschließend wieder zu einem ‚Gesamtkunstwerk' im Sinne Lefebvres zusammenzufügen. In den Analysen meiner Daten wird es immer wieder um die Fragen gehen: wer erzeugt wie und mit welchen Mitteln und auf welchen Grundlagen Raum? Neben dem Raum und seinen Einzelteilen, die ich bisher vorgestellt habe, geht es in meiner Arbeit außerdem um Normen bzw. Institutionen und Identitäten, deren theoretische Grundlagen ich in den folgenden Abschnitten beschreiben werde.

1.3 Werte, Normen, Institutionen

Die Konstruktionen von und der Umgang mit Werten, Normen und Institutionen spielen im Kontext der Verwaltung natürlicher Ressourcen eine zentrale Rolle. Permanent wird zwischen den beteiligten Akteuren verhandelt, welche Werte sie den zu schützenden bzw. zu nutzenden Ressourcen geben, welchen Wert die Beteiligung von Anrainern an der Verwaltung hat und was als gerecht oder ungerecht bewertet werden kann. In diesem Abschnitt definiere ich in einem ersten Schritt die zentralen Begriffe Wert, Norm und Institution. Anschließend gehe ich auf ihre besondere Bedeutung im Kontext der Verwaltung natürlicher Ressourcen und insbesondere der Problematik von Allmendegütern ein.

> Im allgemeinen dient ‚Wert' als Bezeichnung dafür, was aus verschiedenen Gründen aus der Wirklichkeit hervorgehoben wird und als wünschenswert und notwendig für den auftritt, der die Wertung vornimmt, sei es ein Individuum, eine Gesellschaftsgruppe oder eine Institution, die die einzelnen Individuen oder Gruppen repräsentiert (Baran 1990: 806).

Aus den Wertvorstellungen werden Normen abgeleitet, die wie Werte als Teil von Institutionen verstanden werden. Soziale Normen beeinflussen unser Handeln und führen zu regelmäßig wiederkehrendem Verhalten. Normen definieren, was sozial akzeptabel oder inakzeptabel ist sowie die möglichen Sanktionen bei Norm-Abweichung. Dabei kann ein individuelles Abweichen, wie das Überschreiten einer roten Fußgängerampel oder der Parkgrenze, die Norm nicht außer Kraft setzen, dennoch unterliegt auch sie wie die Werte einem ständigen Wandel (Popitz 2006: 61 ff.).

Werte, Normen und Institutionen werden in den Aushandlungsprozessen um die Nutzung der natürlichen Ressourcen sozial hervorgebracht und bilden gleichzeitig einen Rahmen, in dem die Regeln für den Umgang mit den Ressourcen festgelegt sind.

> institutions are of major importance because they determine the dos and don'ts implied in a specific governance system that includes a certain kind of participation or lack thereof. Rules and regulations, norms and values of how a PA [protected area; SK] under a specific label of governance is to be operated and managed are then defined by these institutions (Haller & Galvin 2008: 17).

Aus Sicht der neuen Institutionenökonomie umfassen Institutionen sowohl formalisierte Regeln wie Gesetze oder Statuten als auch solche Regeln, die Normen, Werten oder Sitten folgen und nicht unbedingt explizit verfasst sein müssen. Teil der Institutionen sind auch Elemente, die zu ihrer Durchsetzung dienen und dadurch das Verhalten von Individuen in Interaktionen beeinflussen. Dabei sind Institutionen

nicht starr, sondern werden im Verlauf ihrer Anwendung in den Interaktionen der betroffenen Akteure verändert (Ostrom 2008b: 24).

Die Kenntnis von und die Orientierung an Normen und Werten kann starken Einfluss auf die Gruppenzugehörigkeit eines Individuums haben. Nur wer sich in seinem Verhalten an den Werten und Normen einer Gruppe orientiert, der wird von dieser als Mitglied akzeptiert (Popitz 2006: 76 ff.; Schareika 2010). Der Verweis eines Individuums auf die Normen und Werte einer Gruppe kann dazu verwendet werden, sich als Mitglied einer Gruppe, beispielsweise der lokalen Jäger, zu positionieren. In diesem Sinne ist die Orientierung an Normen und Werten immer auch Teil der Identitätskonstruktion (siehe Abschnitt 1.4). Außerdem kann der Verweis auf die eigene Identität dazu dienen, auf eine gemeinsame Grundlage von Normen und Werten hinzuweisen und diese in Aushandlungsprozessen zur Mobilisierung der gesamten Gruppe zu nutzen (Arendt 2006: 53; Reid & Ng 1999: 128 ff.). Normen und Werte sind (rhetorische) Ressourcen, die in Verhandlungen für bestimmte Ziele eingesetzt werden können und dadurch gleichzeitig (re-)produziert werden.

Welche Normen und Werte, Regeln und Gesetze bei der (Re-)Konstruktion einer Institution integriert werden, hängt auch von den kontextuellen Bedingungen ab. Soll eine Institution zur Verwaltung natürlicher Ressourcen beispielsweise zur nachhaltigen Nutzung unbegrenzt vorhandener Güter beitragen, können andere Regeln angewendet werden als dies bei knappen Ressourcen der Fall ist. Aus diesem Grund muss der Kontext der Institution in die Analyse einbezogen werden.

Die Verwaltung natürlicher Ressourcen und das Allmende-Problem

Ich verstehe Ostrom (2008b: 24) folgend den Pendjari-Nationalpark und seine natürlichen Ressourcen als Allmendegut (*common pool resource*), weil Rivalität bzw. Konkurrenz bei ihrer Nutzung besteht und diese nicht bzw. nur mit einem unverhältnismäßigen Aufwand kontrolliert werden können. Da die natürlichen Ressourcen des Nationalparks außerdem nur eine eingeschränkte Reproduktionsrate aufweisen, können sie leicht derart genutzt und konsumiert werden, dass eine nachhaltige Bestandssicherung nicht mehr gewährleistet ist. Die Überausbeutung von Allmendegütern kann durch effiziente Institutionen verhindert und nachhaltige Nutzungsvereinbarungen etabliert werden (Ostrom 2008b: 24; siehe auch Tabelle 1).

Die Konkurrenz um die Nutzung der natürlichen Ressourcen des Parks besteht zwischen der Parkverwaltung und den Anrainern sowie unter den verschiedenen Gruppen der Anrainer. Zwar versucht die Parkverwaltung die Ressourcen vollständig zu kontrollieren, erreicht dieses Ziel in der Praxis aber nicht. Da eine vollständige Überwachung des Biosphärenreservats mit einer Fläche von 480.000ha[12] mit den vorhandenen Ressourcen nicht realisierbar ist, können die Ressourcen nicht von einer exklusiven Gruppe für sich beansprucht werden. Im Kontext des Nationalparks

[12] Dies entspricht mehr als 10% der Fläche Niedersachsens.

sind es insbesondere die lokalen Jäger, die jährlich eine so große Zahl an Wildtieren erlegen, dass die Parkverwaltung einen irreversiblen Rückgang der Tierpopulationen befürchtet. Aufgrund der eingeschränkten Kontrolle und der Abwesenheit effizienter Institutionen droht bei Allmendegütern das, was Garrett Hardin (1968) als *„tragedy of the commons“* (Tragik der Allmende) bezeichnete: Einige Individuen nutzen eine begrenzte Ressource, deren Zugang frei ist oder nicht ausreichend restringiert werden kann, zur Steigerung ihrer eigenen Gewinne. Dabei beuten sie diese so sehr aus, dass deren Tragfähigkeit oder Reproduktionsrate nicht ausreicht, um nachhaltig gesichert zu werden. Hardins pessimistischer Sichtweise zufolge führt die Rationalität von Individuen, die ausschließlich ihren eigenen und kurzfristigen Gewinn verfolgen, unausweichlich zur Überausbeutung der Ressourcen, wenn diese nicht streng kontrolliert würden. Diese Kontrolle müsse durch einen starken Staat oder Privateigentümer der Ressource gesichert werden. Hardins Argumentationen basieren allerdings auf der spieltheoretisch konstruierten Situation des Gefangenen-Dilemmas, in dem zwei rationale Individuen mit vollständiger Information über die Situation interagieren. Dies tun sie allerdings, ohne Kommunikationsmöglichkeiten oder vorangegangene Erfahrungen miteinander zu haben. Genau dort setzt eine zentrale Kritik an Hardins Argumentation an: Reale Interaktionen finden nicht zwischen streng rationalen, einander unbekannten und über die Situation vollständig informierten *homines oeconomici* statt, sondern zwischen sozial sowie historisch eingebetteten, emotional begabten und kommunizierenden Menschen. Diese sind durch die Konstruktion und Umsetzung von Institutionen in der Lage, Allmendegüter nachhaltig und kollektiv gewinnbringend zu nutzen, wie Ostrom (2008a) als erste in dieser Deutlichkeit konstatierte. Ihr und anderen Vertretern der Neuen Institutionenökonomie zufolge gibt es drei idealtypische Institutionen, durch die eine nachhaltige Nutzung von Allmendegütern gefördert werden kann.

> policy analysts (...) recommend three idealised institutions to induce individual users to engage in sustainable harvesting practices. Some of the rules recommended as ‘optimal’ are private property (Demsetz, 1967; Raymond, 2003), government ownership (Lovejoy, 2006; Terborgh, 1999, 2000), or community control (Vermillion and Sagardoy, 1999). Multiple examples exist where moving to government ownership, private property or community control of a common-pool resource has worked to help users achieve more efficient shortterm results and potentially to sustain the resource over the long term (Ostrom 2008b: 25).

Ostrom fügt damit zu den von Hardin bereits erwähnten Elementen Privateigentum und staatlichem Besitz die gemeinschaftliche Kontrolle hinzu, durch die Allmendegüter nachhaltig genutzt werden können.

	Schwache Rivalität	Starke Rivalität
Schwierig realisierbare Exklusion	Öffentliches Gut (z.B. Deich, Sonnenlicht)	Allmendegut (z.B. Wild im Nationalpark, Fischbestände im Meer)
Leicht realisierbare Exklusion	Klubgut (z.B. Pay-TV oder Tennisanlagen)	Privatgut (z.B. Privatauto)

Tabelle 1: Unterscheidungsschema zwischen unterschiedlichen Gütern (übersetzte und modifiziere Darstellung nach Rotillon 2005: 60).[13]

Im Kontext des Pendjari-Nationalparks haben die Akteure Institutionen aller drei Typen etabliert: die staatliche Parkverwaltung kontrolliert das Parkgebiet, private Akteure vor allem im Bereich des Tourismus nutzen den Park und die Anrainergemeinschaft wird durch partizipative Maßnahmen (siehe Abschnitt 3.5) an den Ressourcen des Parks beteiligt. Im Mittelpunkt dieser Arbeit stehen vor allem die Bemühungen des partizipativen Verwaltungsansatzes, durch den Teile der lokalen Gesellschaft Einfluss auf die Verteilung der Ressourcen des Parks erhalten. Da dies in enger Kooperation mit der staatlichen Verwaltung geschieht, handelt es sich um eine Mischform zwischen staatlichen und gemeinschaftlichen Institutionen. Mein Hauptaugenmerk wird auf den Verhandlungen zwischen der Parkverwaltung und den lokalen Jägern liegen, die seit Ende 2009 in der Überwachung des Parks kooperieren. Im Kapitel 5 beschreibe ich die Institution dieser Kooperation beginnend mit den ersten Aushandlungsprozessen bis zu ihrer Umsetzung.

Eine zentrale Frage, die alle Institutionen zur Nutzung natürlicher Ressourcen betrifft, ist dabei ihre Effektivität und ihre Stabilität. Eine Reihe wissenschaftlicher Arbeiten, vor allem aus dem Bereich der Neuen Institutionenökonomie und der politischen Ökologie, versuchen Faktoren zu identifizieren, die die Effektivität und die Stabilität von Institutionen beeinflussen (Agrawal 2001). Nur effiziente und stabile Institutionen können eine Überausbeutung der Ressourcen nachhaltig verhindern und ein kollektiv möglichst optimales Ergebnis erreichen (Ostrom 2008b: 24).

[13] Das dargestellte Schema ermöglicht eine idealtypische Zuordnung von Gütern. Im praktischen Umgang mit diesen Gütern weisen sie allerdings häufig Eigenschaften mehrerer Kategorien auf, wie beispielsweise eine Autobahn, die grundlegend ein öffentliches Gut ist, zu Zeiten von Stau aber durchaus von Rivalität geprägt ist. Auch die Regulierung der Autobahnnutzung durch Gebühren oder deren Privatisierung verändert die Zuordnung des Guts. Helfrich (2014: 15 ff.) plädiert daher für einen analytischen Umgang, bei dem auch die Nuancen der Ressourceneigenschaften berücksichtigt werden. Außerdem macht sie (ebd.) darauf aufmerksam, dass die Ressourcen keine Eigenschaften *per se* haben, sondern diese im politischen, ökonomischen und sozialen Handeln der Akteure konstruiert werden.

Effektivität und Stabilität von Institutionen

Auf Grundlage empirischer Fallstudien identifizieren Ostrom und ihr Forschungsteam eine Reihe von Faktoren, die die Effektivität und Nachhaltigkeit von Institutionen beeinflussen.[14] Diese Faktoren nennt Ostrom „Design-Prinzipien“ *(„design principles“)* und definiert sie folgendermaßen:

> By „design principle“ I mean an essential element or condition that helps to account for the success of these institutions in sustaining the CPRs [Common-Pool Resources; SK] and gaining the compliance of generation after generation of appropriators to the rules in use (Ostrom 2008a: 90).

Ostrom selbst macht darauf aufmerksam, dass die *Design-Prinzipien* keine notwendige oder gar hinreichende Bedingung für die Effizienz und Stabilität von Institutionen sind und jedes einzelne Prinzip je nach lokalem Kontext sehr unterschiedlich zu bewerten ist. Außerdem bleibt es offen, wie diese in Einzelfällen umgesetzt werden können. Obwohl die Prinzipien also nicht unkritisch und ohne Hinterfragen angewendet werden können, misst Ostrom (Ostrom 2008a: 90) einer Reihe von *Design-Prinzipien* erheblichen Einfluss auf die Konstruktion von Institutionen bei und hält sie in folgender Liste fest:

1. **Clearly defined boundaries**
   Individuals or households who have rights to withdraw resource units from the CPR must be clearly defined, as must the boundaries of the CPR itself.
2. **Congruence between appropriation and provision rules and local conditions**
   Appropriation rules restricting time, place, technology, and/or quantity of resource units are related to local conditions and to provision rules requiring labor, material, and/or money.
3. **Collective-choice arrangements**
   Most individuals affected by the operational rules can participate in modifying the operational rules.
4. **Monitoring**
   Monitors, who actively audit CPR conditions and appropriator behavior, are accountable to the appropriators or are the appropriators.

[14] Weit über 1000 Fallstudien aus unterschiedlichsten Regionen der Welt von Wissenschaftlern aus den Wirtschafts-, Sozial-, Geistes-, und Naturwissenschaften wurden von Ostrom und ihrem Team ausgewertet sowie zusätzliche Studien durchgeführt (Ostrom 2008a: xv).

5. **Graduated sanctions**
   Appropriators who violate operational rules are likely to be assessed graduated sanctions (depending on the seriousness and context of the offense) by other appropriators, by officials accountable to these appropriators, or by both.

6. **Conflict-resolution mechanisms**
   Appropriators and their officials have rapid access to low-cost local arenas to resolve conflicts among appropriators or between appropriators and officials.

7. **Minimal recognition of rights to organize**
   The rights of appropriators to devise their own institutions are not challenged by external governmental authorities.

For CPRs that are parts of larger systems:

8. **Nested enterprises**
   Appropriation, provision, monitoring, enforcement, conflict resolution, and governance activities are organized in multiple layers of nested enterprises.

Ferner identifiziert Ostrom (2008a: 211) einige spezifische *Design-Prinzipien* bezüglich der Nutzer eines Allmendeguts:

1. Most appropriators share a common judgment that they will be harmed if they do not adopt an alternative rule.
2. Most appropriators will be affected in similar ways by the proposed rule changes.
3. Most appropriators highly value the continuation activities from this CPR; in other words, they have low discount rates.
4. Appropriators face relatively low information, transformation, and enforcement costs.
5. Most appropriators share generalized norms of reciprocity and trust that can be used as initial social capital.
6. The group appropriating from the CPR is relatively small and stable.

In diesem Zusammenhang liegt mein Interesse vor allem auf dem sozialen Kapital (Bourdieu 1983) der Akteure und insbesondere ihrem Vertrauen ineinander. Ostrom und andere stellen immer wieder heraus, dass gegenseitiges Vertrauen, welches auf sozialem Kapital aufbaut, eine notwendige Bedingung für Kooperation und somit für die Effektivität von Institutionen ist (Agrawal 2001; Gyasi 2005; Haller & Galvin 2008; Idrissou et al. 2013; Ostrom 2000a, 2008a; Tang 1992; Vogt 1997).

Institutionen, Normen und Werte dienen funktionalistisch betrachtet der Reduzierung von Unsicherheit und der Förderung von Vertrauen (Endreß 2002). Sie begünstigen dadurch die Möglichkeit zwischenmenschlicher Kooperation und eine nachhaltige Verwaltung natürlicher Ressourcen. Notwendige Grundlage für gegenseitiges Vertrauen sind gemeinsame Werte.

> Vertrauen zu bzw. in das Funktionieren von Institutionen heißt somit wesentlich auf die Geltung von Wertvorstellungen zu vertrauen und darauf, dass sich das Handeln auch unbekannter anderer Personen in allen denkbaren und nicht vorhersehbaren Situationen ebenfalls an genau diesen Wertvorstellungen orientiert und dass Organisationen in Bezug auf diese Wertvorstellungen strukturiert und kontrolliert sind (Endreß 2002: 59).

Ähnliche Werte und Normen werden vor allem in Gruppen mit einer gemeinsamen Identität geteilt. Individuen, die sich als Jäger identifizieren und darstellen, können mit größerer Sicherheit davon ausgehen, dass sie ihr Handeln an ähnlichen Wertvorstellungen orientieren. Dadurch wird deutlich, wie eng der Aufbau von Vertrauen, die Konstruktion von Institutionen, Normen und Werten sowie Identitäten zusammenhängen.

Über die geteilten Werte und Normen hinaus betont Barth (2000) die Bedeutung einer möglichst eindeutigen Kommunikation als notwendige Bedingung für die Kooperation zwischen Akteuren. Nur wenn die Vorstellungen, die in der Kommunikation mit Worten und Symbolen verbunden sind, weitestgehend übereinstimmen, können Missverständnisse vermieden und vertrauensvolle Beziehungen aufgebaut werden. Aus diesem Grund sehe ich in einer gemeinsamen und klaren Kommunikationsbasis ein weiteres zentrales *Design-Prinzip.* In der Analyse meiner empirischen Daten werde ich die aufgeführten *Design-Prinzipien* heranziehen, um Aussagen über die Stabilität und Effektivität der lokalen Institutionen treffen und Schwachpunkte identifizieren zu können.

Die Verknüpfung von Raum und Institution

Die Konstruktion von Räumen und Institutionen kann sehr eng miteinander verknüpft sein (Löw 2001: 113). Ein gut nachvollziehbares Beispiel, wie sich Normen und Räume verbinden, ist in Kirchen zu erleben. In Kirchenräumen sprechen die Besucher idealtypischer Weise meist ohne Hinweisschilder leiser, bewegen sich langsam und aufmerksam. Wie selbstverständlich nehmen sie keine Speisen zu sich und vielleicht machen sie sich sogar Gedanken darüber, ob sie angemessene Kleidung tragen. Der Raum, seine Strukturen, das Licht in ihm und der Geruch verweisen uns durch eine unwillkürliche und normierte Syntheseleistung auf einen Satz von Verhaltensregeln, den wir in unserer Sozialisierung verinnerlicht haben und/oder wir passen uns dem Verhalten anderer Besucher respektvoll an. „Räume sind institutionalisiert, wenn (An)Ordnungen über individuelles Handeln hinaus wirksam

bleiben und genormte Syntheseleistungen und Spacings nach sich ziehen“ (Löw 2001: 272).

Der Ort selbst wird durch Syntheseleistung und *Spacing* zu einem Träger der Institution. Dass es nicht unbedingt die sakrale Nutzung und Funktion der Kirchenräume ist, die uns die Normen respektieren lässt, sieht man beispielsweise an Kirchengebäuden, deren Verwendungszweck umgedeutet wurde. Als Beispiel ziehe ich die Göttinger Paulinerkirche heran, deren Bau im Jahr 1304 als Klosterkirche des Dominikanerordens vollendet wurde. Zwölf Jahre nach der Reformation wurde 1529 in der Paulinerkirche der erste evangelische Gottesdienst gehalten. Wenig später wurde das Kloster aufgelöst und als Schulgebäude genutzt. Schon daran lässt sich erkennen, dass Orte ihre Funktion ändern können. 1737 wurde die Klosteranlage zur Keimzelle der neu gegründeten Universität und bis 1803 fanden in der Kirche die akademischen Gottesdienste statt. Bereits wenig später wurden die Räumlichkeiten der Kirche zur Bibliothek umfunktioniert und 1812 wurde eine Zwischendecke in das Kirchenschiff eingezogen. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde die zerstörte Kirche wieder aufgebaut und zunächst als großer Vorlesungsraum genutzt. Anschließend wurde dort der zentrale niedersächsische Bibliothekskatalog untergebracht (Mittler 1994). Heute wird der obere Teil des Kirchenschiffs auf seiner ganzen Länge als Ausstellungs- und Vortragsraum genutzt. Seine monumentale Bauweise, die typisch gotische Decken- und Fensterform und die Säulen erzeugen bis heute eine andächtige, würdevolle Stimmung, die die Besucher dieser Halle zu einem ruhigeren und bedächtigeren Verhalten animiert als die großen Vortragssäle des Zentralen Hörsaalgebäudes. Obwohl die Halle längst keine kirchlich sakrale Funktion mehr erfüllt, sind die Normen, auf die die Architektur verweist, bis heute wirkungsvoll. Das Beispiel zeigt ebenfalls, wie sehr sich ein Raum einerseits verändern kann, und andererseits, einige mit ihm verbundene Institutionen fortgeführt werden. Löw unterstreicht in diesem Zusammenhang, dass derartige Veränderungen kollektiv und an relevanten Regeln orientiert erfolgen müssen (Löw 2001: 272).

Der Pendjari-Nationalpark hat sich im Laufe der Geschichte (siehe Kapitel 3) stark verändert. Die prägendste Veränderung war dabei die Ausrufung des Schutzgebietes durch die Kolonialmacht im Jahr 1954. Diese Veränderung war weder kollektiv, noch bezog sie lokale Regeln und Ressourcen ein. Bereits bestehende Institutionen wurden beibehalten, und dadurch kam es zu einem institutionellen Nebeneinander unterschiedlicher Regel-Systeme. An einem Ort, nämlich dem Parkgebiet, konnten so unterschiedliche Räume mit unterschiedlichen Normen und Werten entstehen, die teilweise in Konkurrenz zueinander standen. Eine solche Konkurrenz verläuft häufig entlang identitärer Linien, zwischen strategischen Gruppen oder Gruppen unterschiedlicher Hierarchien (Löw 2001: 272 f.). Die Übereinanderschichtung mehrerer Räume und Institutionen an einem Ort kann dazu führen, dass mehrere Institutionen, die sich nicht ergänzen, sondern widersprechen, gleichzeitig auf die

Nutzung einer Ressource angewandt werden. Der Institutionenpluralismus kann dann destabilisierend wirken.[15]

Akteure konstituieren Räume und Institutionen häufig durch die gleichen (Alltags-)Praktiken. Der regelmäßige Besuch von Jägern an einer Opferstelle verbindet diesen Ort und seine Strukturen mit den dort vermuteten Geistern und den Regeln, die im Zusammenhang mit der Jagd einzuhalten sind (dazu mehr im Kapitel 4). Da die Orte und die mit ihnen verbundenen Regeln meist nur den Jägern bekannt sind, werden der Besuch und die regelkonforme Darbietung der Opfergaben auch zu einem konstitutiven Teil der Jäger-Identität.

1.4 Identität

In den von mir beobachteten Aushandlungsprozessen werden häufig gleichzeitig mit dem Raum, den Ressourcen und den Institutionen auch die Identitäten der anwesenden Akteure und Gruppen verhandelt. Wenn im Rahmen der Parkverwaltung beispielsweise eine neue Maßnahme gemeinsam mit den lokalen Jägern durchgeführt wird, so stellt sich die Frage, wer überhaupt als lokaler Jäger angesehen werden und als solcher agieren kann (siehe Kapitel 5). Die Zugehörigkeit zu einer Gruppe kann den Zugang zu Räumen und den damit verbundenen Ressourcen stark beeinflussen. So konnten früher nur Jäger bestimmte Gebiete des Buschs frei betreten. Dies ist durch die Einrichtung des Nationalparks illegal geworden. Dadurch wurden „Jäger“ zu „Wilderern“. Im Folgenden beschreibe ich meine Verwendungsweise des Begriffes der Identität, wie sie konstruiert wird und wie sie im Zusammenhang mit Raum steht.

Die Konstruktion von Identität

Im Kontext dieser Arbeit verstehe ich Identität nicht in einem essentialistischen Sinne. Sie ist weder angeboren, noch wird sie erworben oder bleibt stabil. Schon Mead unterstrich in seinen Überlegungen zur Identität in den 1930er Jahren, dass Identitäten konstruiert werden (1962). Aus dieser konstruktivistischen Perspektive sind Identitäten Produkte, die in der Selbstpräsentation und den Reaktionen auf diese konstruiert und permanent gewandelt werden (Hall 1992). Dabei ist grundlegend wichtig, dass die Interaktion auch mit Dritten geschieht, die ein Individuum oder eine Gruppe in ihrer Identität, beispielsweise als Jäger, identifizieren. Würde es ausschließlich Jäger geben oder würden diese nur von ihresgleichen als solche erkannt werden, hätte ihre Identität keine soziale Bedeutung. Identitäten werden erst durch die Abgrenzung einer Gruppe von einer anderen sowie kollektiver Selbst- und Fremdzuschreibung bedeutend (Barth 2000). Barth (ebd.: 28 f.) macht darauf

[15] Zum Institutionenpluralismus siehe auch Bierschenk & Olivier de Sardan (1999) und Le Meur (1999).

aufmerksam, dass die scharfe Abgrenzung von Akteursgruppen allerdings nicht unbedingt ein Hemmnis ihrer Interaktion bedeutet, sondern auch neue Möglichkeiten eröffnen kann. Im Fall des Pendjari-Nationalparks wurden beispielsweise die lokalen Jäger von der Parkverwaltung zunächst als „Wilderer“ identifiziert und als solche „bekämpft“. Erst im Laufe einer partizipativen Maßnahme wurden sie wieder als lokale Jäger klassifiziert und Kooperationsmöglichkeiten mit ihnen gesucht. Dies war nur durch die neue Konstruktion der Identität der lokalen Jäger möglich (dazu mehr im Kapitel 5).

Identität wird zwischen Menschen in ihren alltäglichen Interaktionen konstruiert. Dabei können die Identitäten in der Interaktion situativ angepasst werden und somit, insbesondere auf individueller Ebene, stark fluktuieren (Krappmann 2000). Das bedeutet, dass eine Person sich in einer Situation als Anrainer des Parks identifizieren kann, während sie sich in einer anderen Situation beispielsweise als Jäger darstellt. Interaktionen, durch die Identitäten konstruiert werden, können explizit in Bezug zur Identität stehen, wie beispielsweise, wenn sich Jäger auf einer Parade als solche darstellen oder Eltern ihren Kindern erklären, was es bedeutet, ein Mitglied einer bestimmten ethnischen Gruppe zu sein. Meist jedoch zielen die Konstruktionen nicht explizit auf die Identitäten ab. Dies ist beispielsweise der Fall, wenn Jäger im Alltag (unbewusst) so handeln, dass sie als solche erkennbar sind. Dies kann durch ihre Aussagen, bestimmte Gesten oder sichtbare Symbole geschehen, wie durch das Tragen von Waffen, die allgemein den Jägern zugeschrieben werden. Auch während Aushandlungsprozessen, bei denen verschiedene Gruppen miteinander interagieren, wird oft der Gruppenzusammenhalt über die implizite Konstruktion einer gemeinsamen Identität gestärkt. Dies betrifft besonders Konfliktsituationen, in denen die Konfliktlinien zwischen Gleichgesinnten und Kontrahenten entsprechend der jeweiligen Identifikation gezogen werden (Schlee 2004). Bei diesem Prozess spielen normative Zuschreibungen oft eine wichtige Rolle: So z. B., wenn man sich als Mitglied einer Gruppe (z. B. lokale Jäger, eine ethnische Gruppe oder ein Dorf) anderen Mitgliedern dieser Gruppe gegenüber loyal verhalten muss. Außerdem spielt gemeinsames Wissen eine entscheidende Rolle im Prozess der Identitätskonstruktion. Nur wer Normen und Werte einer Gruppe kennt und sich daran orientiert (selbst, wenn man sie bricht), kann ein vollwertiges Mitglied dieser Gruppe sein. Auch Kenntnisse über gruppenspezifisches Wissen, wie beispielsweise Begrüßungsformen oder auch Geheimnisse, sind essentiell, um Mitglied in einer Gruppe sein zu können.

In Verhandlungen geht es unter anderem immer wieder um Identitätspolitik, also um Inklusion in bzw. Exklusion aus einer Gruppe. In Situationen von Unsicherheit (beispielsweise wenn keine Rechtssicherheit gegeben ist und die Entscheidungen einer Schiedsperson oder die Kosten für Bestechungen und Sanktionen nicht vorhersehbar sind) kann es eine adäquate Strategie sein, die Unsicherheitsfaktoren (Polizei, Richter oder ähnliche) auszuschließen und sich zu einer Gruppe von Menschen zusammenzuschließen, die von diesen unabhängig ist. In Situationen von Unsicherheit kann eine starke Gruppenkohärenz, die nicht durch interne Konflikte geschwächt ist, ein entscheidender Faktor zur Durchsetzung von Interessen sein. Dies kann so

weit gehen, dass interne Konflikte zugunsten der Gruppenkohäsion beigelegt oder aufgeschoben werden (vgl. dazu auch Schareika 2010). Eine häufig angewendete Strategie, mit der die Kohäsion einer Gruppe gestärkt werden kann, ist der Verweis auf einen gemeinsamen externen „Feind“ *(„ennemi“).* Wenn die eigene Stärke nur im Rahmen eines Zusammenschlusses ausreicht, um mit dem Feind fertig zu werden, ist es wahrscheinlicher, dass (selbst zerstrittene) Parteien sich vereinen (Barth 1959). Dies ist zum Beispiel der Fall, wenn Jäger große Gruppen bilden, um sich gemeinsam gegen die Parkverwaltung zu stellen.

Die Verknüpfung von Identität und Raum

Die Konstruktion einer Landschaft, einer Region oder eines Landes kann in engem Zusammenhang mit der Entwicklung lokaler Identitäten stehen (Carter 1993; Stewart & Strathern 2003b). Regionale Identitäten werden häufig zu landschaftlichen Merkmalen in Bezug gesetzt. So werden etwa fremde Gruppen oft als Hinterwäldler identifiziert, weil sie metaphorisch oder tatsächlich jenseits eines sie abgrenzenden Waldes leben. Im Rahmen meiner Forschung zeigt beispielsweise der Bezug der ethnischen Gruppe der Gulmanceba[16] auf ihre Herkunftsregion, das sogenannte Gulma, eine solche enge Verknüpfung zwischen Region und Identität.

Die Verknüpfungen zwischen Raum und Identität kommen Löw (2001: 158) zufolge durch Syntheseleistungen zustande, mit denen nicht nur Orte zu Einheiten verbunden, sondern auch Menschen und ihre identitätsbildenden Eigenschaften an die Orte gebunden werden. Beim Verknüpfen von Orten und Dingen zu Räumen werden also gleichzeitig Menschen in Zusammenhänge gebracht und so Gruppenidentitäten (re-)konstruiert. Dabei sind auch die Verknüpfungen zwischen räumlichen Merkmalen und Identitäten keine festen Zuschreibungen, sondern werden situativ hervorgebracht. Bei den räumlichen Bezugspunkten muss es sich nicht unbedingt um physisch vorhandene oder weiterhin besuchte Orte handeln. Im Kontext der globalisierten Welt können auch „imaginierte Orte“, wie Gupta und Ferguson (1992: 10) sie nennen, eine identitätskonstruierende Rolle für Gemeinschaften spielen.

> The irony of these times, however, is that as actual places and localities become ever more blurred and indeterminate, ideas of culturally and ethnically distinct places become perhaps even more salient. It is here that it becomes most visible how imagined communities (Anderson 1983) come to

[16] In vielen Texten wird bis heute die französische Schreibweise *„gourmantché“* verwendet. In meiner Arbeit verwende ich die heute als Eigenbezeichnung etablierte Form *Gulmanceba* (im Plural) und *Gulmance* (im Singular). Ihre Sprache wird von ihnen selbst Gulmancema genannt. Für die Groß-Region der Gulmanceba (siehe Karte 2) benutze ich die Bezeichnung *Gulma* oder *Gulmu* entsprechend der Orthographie im Gulmancema, während in vielen Texten die französische Schreibweise *Gourma* verwendet wird.

> be attached to imagined places, as displaced peoples cluster around remembered or imagined homelands, places, or communities in a world that seems increasingly to deny such firm territorialized anchors in their actuality (Gupta & Ferguson 1992: 10 f.).

Die Bedeutung imaginierter Orte wird im Kontext des Nationalparks beispielsweise darin deutlich, dass Dörfer auf dem Parkgebiet, aus denen die Siedler vertrieben wurden, auch heute zum Teil noch eine Rolle in der Gesellschaft spielen – und das sogar für jüngere Menschen, die nie an diesen Orten waren (dazu mehr im Kapitel 3).

Verknüpfungen zwischen Raum und Identität werden beispielsweise durch Mythen, Geschichten und Traditionen, in denen die Landschaft oder eine Region eine Rolle spielt, konstruiert (Bamberg 2004; Schama 1996: 24). Als Beispiele nennt Schama unter anderem den *Deutschen Wald* als Ort der Selbstbehauptung gegen das Römische Reich. Außerdem macht er auf die Verbindung von Nationalpark und nationaler Identität aufmerksam, die an den ersten Nationalparks der Vereinigten Staaten von Amerika besonders gut zu sehen ist (ebd.). Diese Parks sind bis heute ein zentrales Element der Konstruktion der US-amerikanischen Identität. Ferner kann die Verbindung von Identität und Raum auf gemeinsamem Wissen oder identitätskonstruierenden Handlungen basieren, wenn diese in Bezug zu Raum stehen. Dies ist beispielsweise bei den Feldbauern im Umland des Nationalparks der Fall, die durch ihre Handlungen auf den Feldern als solche identifiziert werden können. Ein weiteres sehr gutes Beispiel sind die lokalen Jäger der Pendjari. Ihre Identität ist eng an den Raum gebunden, weil die grundlegendste Handlung, die einen Menschen als Jäger auszeichnet, die Jagd ist und diese im Kontext des Pendjari-Nationalparks in eben diesem Raum durchgeführt wird. Ein zentraler Teil ihrer Identität wird durch die Darstellung von Wissen über die Räume, in denen gejagt wird, konstruiert. In Gesprächen, Versammlungen oder auch auf den Jagdzügen machen die Individuen darauf aufmerksam, dass sie bestimmte Gebiete hervorragend kennen, indem sie beispielsweise bestimmte Landschaftsmerkmale erwähnen oder eine Jagdgruppe zielstrebig führen und dabei stets ankündigen, an welchen Ort sie nun kommen werden. Das Wissen über den Raum beinhaltet dabei nicht ausschließlich physische Eigenschaften und Objekte im Raum, sondern auch Regeln, die beim Handeln in diesem beachtet werden müssen. Beispielsweise sollten Jäger an bestimmten Orten nicht nächtigen, weil sie von wenig gastfreundlichen Geistern bewohnt seien. Da Individuen durch die Beherrschung von gruppeninternen Normen und Regeln auch ihre Gruppenzugehörigkeit demonstrieren können, wird an diesem Beispiel besonders deutlich, wie eng Räume, Identitäten und Normen in Zusammenhang gebracht werden.

Auch im Bodenrecht bzw. bei der Kontrolle der Nutzung von bestimmten Räumen wird die enge Verknüpfung von Räumen, Identitäten sowie Normen und Institutionen deutlich (Hann 1998; Juul & Lund 2002; Kuba & Lentz 2006). Wer die entscheidende Autorität über die Nutzung von bestimmten Gebieten beispielsweise

zur Feldwirtschaft hat, kontrolliert die notwendige Ressource, um als Feldbauer zu leben. Die beeinflusst die Identifikationsmöglichkeiten als Feldbauer, denn nur wer Felder bewirtschaftet, kann sich als Feldbauer identifizieren und als solcher gesehen werden. Wenn die Parkverwaltung den Anrainern das Recht entzieht, Felder auf dem Parkgebiet zu bestellen und keine Alternativ-Flächen zur Verfügung stehen, kann niemand als Feldbauer tätig sein. Abgesehen von der Schwächung ihrer Identität wird den Anrainern damit ihre Lebensgrundlage entzogen.

1.5 Zusammenfassung

In diesem Kapitel habe ich die theoretischen Grundlagen gelegt, um aus einer praxis- und verhandlungstheoretischen Perspektive die alltägliche Hervorbringung des Pendjari-Nationalparks in sozialen Aushandlungsprozessen besser analysieren zu können. Ich habe dabei vorgeschlagen, soziale Aushandlungsprozesse mittels der Verknüpfung der drei analytischen Konzepte Raum, Identität sowie Normen, Werte und Institutionen zu erforschen, da ich diese durch meine empirischen Daten als zentrale Dimensionen alltäglicher Interaktion identifiziert habe. Räume, Identitäten sowie Werte, Normen und Institutionen sind keine gegebenen Objekte, sondern werden als Teil der sozialen Realität der Akteure durch ihre Interaktionen und ihr Handeln erzeugt. Die Konstruktionsprozesse sind meist Teil von Verhandlungen und als solche eingebettet in Machtverhältnisse, die in den Verhandlungen selbst (re-)produziert werden. Das zentrale Argument des theoretischen Kapitels ist, dass die sozialen Phänomene Räume, Identitäten sowie Werte, Normen und Institutionen in einer engen Verbindung miteinander stehen (siehe Abbildung 1). In der Literatur finden sich viele Ansätze, die Verbindungspunkte zwischen zweien dieser Elemente beschreiben, aber bisher wurden diese drei Elemente nicht in einen gemeinsamen Zusammenhang gesetzt. Hier fasse ich noch einmal kurz zusammen, wodurch die Verknüpfungen entstehen. In den empirischen Kapiteln dieser Arbeit werde ich später die Verbindungen auch mit Daten belegen.

Die Verknüpfungen entstehen im Wesentlichen durch drei Punkte, die allen konstitutiven Prozessen von Räumen, Identitäten, Normen, Werten und Institutionen gemein sind: 1. sie werden durch Akteurspraktiken in ähnlichen und wiederkehrenden Situationen und Kontexten des Alltags (re-)produziert, 2. die Verknüpfungen entstehen unter Beteiligung stets wiederkehrender Objekte oder Artefakte, die als materialisierte Körper Teil der konstruierenden Prozesse sind,[17] 3. durch alle drei Eckpunkte des Modells kann der Zugang zu Ressourcen beeinflusst werden.

Löw beschreibt zwei grundlegende Prozesse der Raumkonstitution: Syntheseleistung und *Spacing*. In der Syntheseleistung werden Güter und Menschen durch Wahrnehmungs-, Vorstellungs- oder Erinnerungsprozesse zu Räumen zusammenge-

[17] Aus Perspektive der *Actor Network Theory* werden derartige Körper gemeinsam mit den handelnden Menschen als ein Akteur-Netzwerk bzw. Aktant konzipiert (Latour 2007).

fasst. Dabei werden Gegenständen und Menschen Bedeutungen verliehen bzw. diese werden reproduziert. Dies entspricht im Wesentlichen symbolischen Interaktionen, durch die auch Identitäten produziert werden. Bezogen auf konkrete Handlungen wird ersichtlich, dass beispielsweise das (illegale) Jagen im Nationalpark gleichzeitig den Raum konstituiert, der dazu genutzt wird, die Identität der Jäger zu (re-)produzieren. Die Jagd unterliegt dabei einer Reihe von Normen, Werten und Institutionen, die damit zusammenhängen (siehe Kapitel 4). Dies ist auch bei der Überwachung des Parks der Fall, durch die Identitäten wie ‚Wilderer' und *éco-gardes* in Szene gesetzt werden, Normen des Schutzgebietes durchgesetzt werden sollen und dadurch der Raum des Nationalparks produziert wird (siehe Kapitel 3 und 5). Eine weitere konkrete Praxis, durch die gleichzeitig alle drei Eckpunkte des Modells (re-)produziert werden, ist das Erzählen von bestimmten Geschichten, wie den Gründungsmythen einiger Dörfer der Nationalpark-Region (siehe Kapitel 3). Außerdem können, wie in den theoretischen Unterkapiteln beschrieben, auch routinemäßige Alltagshandlungen Räume, Identitäten sowie Werte, Normen und Institutionen hervorbringen.

Beim *Spacing* werden Objekte errichtet und in (An-)Ordnungen gebracht, wodurch sie zu einer räumlichen Einheit zusammengefügt werden. Dabei handelt es sich häufig um Objekte und Artefakte, die gleichzeitig für die Konstruktion von Räumen, Identitäten sowie Werten, Normen und Institutionen eine zentrale Rolle spielen. Ein gutes Beispiel dafür sind die verlassenen Dörfer auf dem Gebiet des heutigen Parks (siehe Kapitel 3). Als bedeutungsvolle Erinnerungsräume sind sie Identitätspunkte, die mit ihren Bedeutungen als konstitutive Elemente des Raums dienen. Gleichzeitig ist mit den verlassenen Dörfern auch immer das Bewusstsein verbunden, dass die Anrainer nicht mehr dorthin dürfen, obwohl sie sich verpflichtet fühlen, dort Opfergaben zu bringen. So werden auch die bestehenden Regeln und Institutionen des Nationalparks für die Anrainer stets neu sichtbar gemacht. Dadurch, dass häufig gleiche Praktiken und gleiche Artefakte in die Konstruktion von Raum, Identität sowie Werten, Normen und Institutionen eingebunden sind, handeln auch identische Akteure, und zwar häufig in den gleichen Verhandlungskontexten. Auch dies führt dazu, dass die Prozesse der Konstruktion dieser sozialen Phänomene so eng miteinander zusammenhängen.

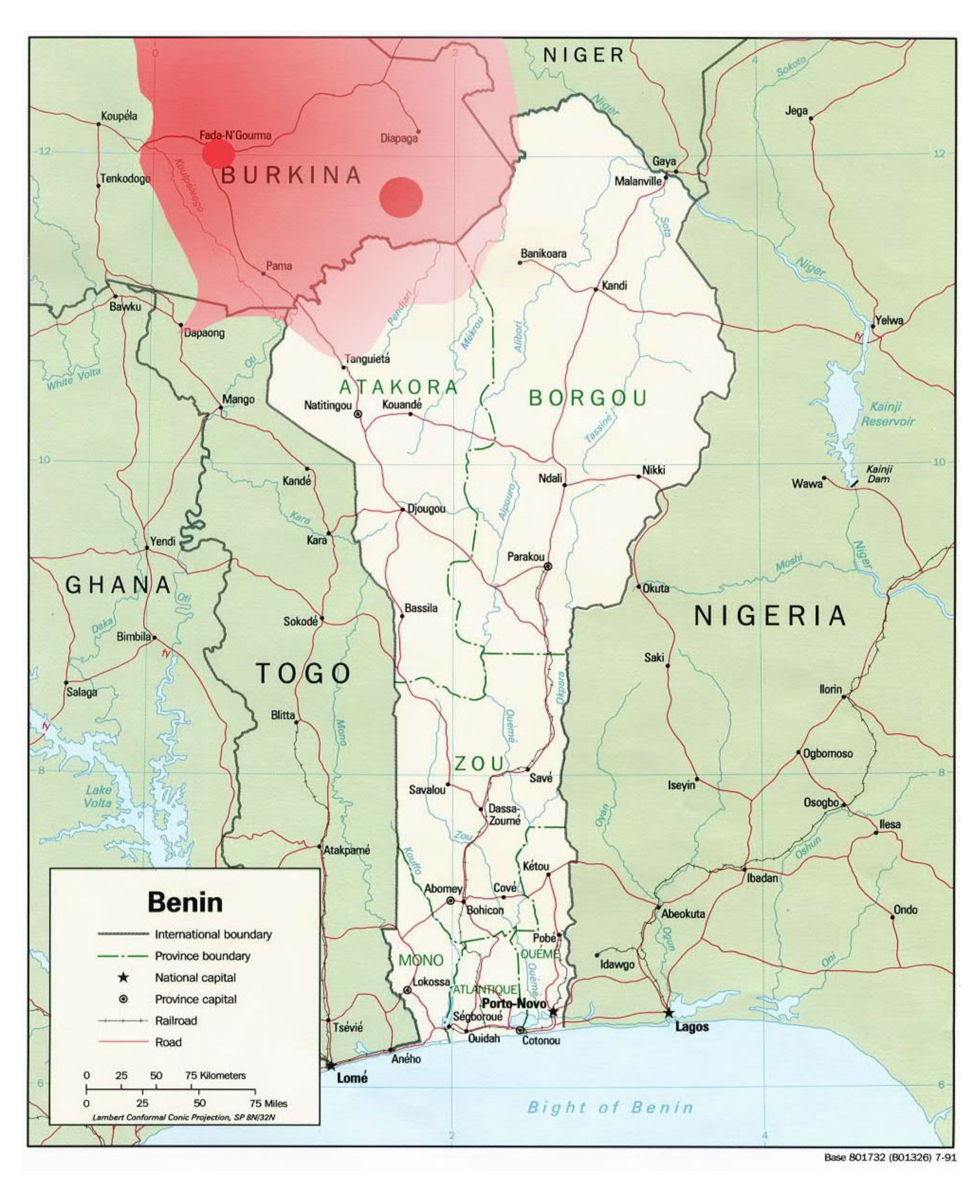
Alle drei Elemente, also Räume, Identitäten sowie Werte, Normen und Institutionen, werden von den Akteuren in Prozessen der Inklusion und Exklusion benutzt (siehe dazu Kapitel 5). Durch eine bestimmte Raumkonstruktion werden einige Akteure als Teil des Raums konzipiert, die Zugang zu seinen Ressourcen haben. Andere werden dadurch aus diesem Raum ausgeschlossen. Analog können ebenfalls durch die Konstruktion von Gruppenidentitäten Grenzen geschaffen werden, durch die der Ressourcenzugang von Akteuren reguliert wird. Schließlich dienen Normen und Institutionen, insbesondere im Kontext eines Nationalparks, genau diesem Zweck. Identitäten, die im Zusammenhang mit dem Raum stehen können, sind mit Normen und Wertevorstellungen verbunden. Die Einhaltung von Normen in der alltäglichen sozialen Praxis ist Teil der Konstruktionsprozesse von Identitäten. Durch

identitätsgerechtes Handeln werden die mit der Identität verbundenen Normen reproduziert und gefestigt. Durch normkonformes Handeln kann sich eine Person innerhalb einer Gruppe, die eine bestimmte Identität pflegt, etablieren. Genauso kann normabweichendes Handeln zum Ausschluss aus der Gruppe führen. Dabei können Normen und Werte immer wieder neu gesetzt werden, um eventuell einzelne Personen aus der Gruppe auszuschließen oder sie zumindest innerhalb der Gruppe zu marginalisieren oder ihnen eine Sonderstellung zuzuschreiben.

2 Methoden und Forschungskontext

Thus in anthropology we do not make
studies *of* people, or indeed *of* animals.
We study *with* them (Ingold 2013: 17).

Im theoretischen Kapitel habe ich bereits dargelegt, welche Daten zur Beantwortung meiner Forschungsfragen notwendig sind und dass sowohl explizite Verhandlungssituationen, Narrative als auch Alltagshandlungen in den Konstruktionsprozessen von Räumen, Identitäten sowie Werten, Normen und Institutionen eine zentrale Rolle spielen. Aus diesem Grund stehen diese im Zentrum meiner Beobachtungen. Hier werde ich nun die bei der Feldforschung und der Datenanalyse verwendeten Methoden und das Vorgehen während der Forschung darstellen. Außerdem beschreibe ich den Forschungskontext und reflektiere meine Rolle als Forscher. In chronologischer Reihenfolge beginne ich mit der Beschreibung der Rahmenbedingungen der Forschung, der Forschungsregion und der explorativen Phase meiner Forschung (2.1). Im anschließenden Abschnitt gehe ich konkreter auf die erhobenen Daten zur lokalen Jagd und die dazu verwendeten Methoden ein (2.2). Darin enthalten ist eine Reflexion meiner Position als Forscher und Vermittler zwischen der Parkverwaltung und den lokalen Jägern. Abschließend werde ich die Methoden der Interpretation und Analyse genauer behandeln (2.3).



Karte 2: Benin und *Pays Gulma*. Die gesamte rote Markierung umreißt sehr grob das *Pays Gulma* mit seinem wichtigsten Zentrum Fada N'Gourma im Westen des Gebiets und dem freien Königreich von Naamunu im Osten (siehe hervorgehobene Kreise). Grundkarte: Benin pol 1991, N.N., o.D. (mit freundlicher Genehmigung der Universitätsbibliothek der Universität Texas, Austin), die Markierung wurde von mir in Anlehnung an Madiéga 1982: 3 und Aussagen der Gulmanceba der Pendjari entsprechend ergänzt.

2.1 Rahmenbedingungen, Forschungsregion und explorative Phase

Im Frühjahr 2008 erhielt ich eine Promotionsstelle am Institut für Ethnologie und Afrikastudien der Universität Mainz im Rahmen des Forschungs-Verbundprojekts *Biota Westafrika*.[18] In diesem Projekt sollten neben anderen Gebieten die beiden Beniner Nationalparks „Pendjari“ und „W“ aus den Perspektiven unterschiedlicher wissenschaftlicher Disziplinen erforscht werden. Ich entschied mich, ab Juni 2008 im Pendjari-Nationalpark zu forschen, weil die Projektkoordination bessere Kontakte zur Parkverwaltung dieses Parks hatte. Eine Kollegin, Bianca Volk, reiste einige Monate später in den Nationalpark „W“, um dort, wie auch ich, ethnologische Daten zu erheben. Daraus ergaben sich viele Vergleichsmöglichkeiten und wir führten viele Diskussionen über unsere Daten.[19] Weitere Forscher des Projektes aus der Geografie, Biologie, den Wirtschaftswissenschaften und anderen Disziplinen, die von deutschen und westafrikanischen Universitäten stammten, hatten bereits Untersuchungen in den Nationalparks durchgeführt und weitere Studien sollten folgen. Als ich den Pendjari-Nationalpark erreichte, war ich der erste Ethnologe des Projektes, der dort Daten erheben wollte. Im Rahmen dessen erhielt ich Unterstützung durch die Koordinationsstellen des Verbund-Projektes, hatte die Möglichkeit, ein Motorrad sowie einen Geländewagen zu nutzen, und konnte auf bereits bestehende Kontakte zu einigen wichtigen Akteuren vor Ort zurückgreifen. Insbesondere der Parkdirektor, der bereits viele partizipative Reformen in der Parkverwaltung durchgesetzt hatte (siehe Kapitel 3.5), war erfreut „endlich einen Ethnologen“ (GSP Tiomoko 6. Juli 2008) in seinem Park begrüßen zu können, weil er sich dadurch viele Erkenntnisse über die lokalen Akteure versprach.

Von Juni 2008 bis März 2010 verbrachte ich mit zwei einmonatigen Unterbrechungen insgesamt 19 Monate in Tanguiéta und anderen Dörfern der Parkperipherie. Nur zwei Nächte verbrachte ich ganz zu Beginn der Forschung in Cotonou, um einige Erledigungen zu machen und Kontakt zu den lokalen Forschungspartnern aufzunehmen. Dann reiste ich über weitestgehend gute Landstraßen in den Nord-Westen des Landes nach Tanguiéta, dem mit rund 15.000 Einwohnern größten Ort der Parkumgebung und Sitz der Parkverwaltung. Tanguietá liegt rund 600 km entfernt von der wirtschaftlichen Hauptstadt Benins, Cotonou, im Nord-Westen des Landes. Insgesamt geht die Parkverwaltung von über 30.000 Personen aus, die in direkter Nachbarschaft zum Park leben. Dies entspricht einer Bevölkerungsdichte von 14 Einwohner pro km² (Direction du Parc National de la Pendjari 2009), was

[18] Das Projekt wurde finanziert vom *Bundesministerium für Bildung und Forschung* (http://www.biota-africa.org/).

[19] Einige gemeinsame Ergebnisse präsentierten wir auf internen Projekttreffen (Kesseler & Volk 2010a) und der VAD Tagung 2010 (Kesseler & Volk 2010b).

deutlich unter dem Landesdurchschnitt von 90 Einwohnern pro km² liegt.[20] Das Biosphärenreservat (siehe Karte 1 und Karte 3) erstreckt sich über eine Gesamtfläche von 480.000 ha, was 4,3 % der gesamten Landesfläche entspricht.[21] Aufgrund des großen Forschungsgebietes war der Geländewagen des Projekts für Beobachtungen und mehrtägige Wanderungen im Parkgebiet unerlässlich. In Tanguiéta fand ich eine günstige Wohnung zur Miete in direkter Nachbarschaft von zwei Familien. Tanguiéta bot sich als Basislager für meine Forschung an, weil sich dort die Parkverwaltung befand und ich gute Verbindungen in praktisch alle Dörfer der Parkperipherie hatte. Von da aus fuhr ich regelmäßig für mehrere Tage oder Wochen in einzelne Dörfer, um einen direkten Einblick in den alltäglichen Umgang der Anrainer mit dem Nationalpark zu erhalten.

Zu Beginn der Forschung war mein Thema bewusst sehr offen formuliert als: Die Nutzung natürlicher Ressourcen im Pendjari-Nationalpark. Dadurch konnte ich bei der Konkretisierung des Themas die realen Gegebenheiten vor Ort berücksichtigen. Während der ersten, explorativen Phase meiner Feldforschung versuchte ich einen groben Überblick über die bestehenden Institutionen und Akteure des Parks[22] zu gewinnen und suchte nach Fällen und Themen, die viele Akteure beschäftigten. Dazu führte ich Gespräche mit Mitarbeitern der Parkverwaltung, den Förstern und *éco-gardes* bis hin zu den Fahrern, Vertretern der Anrainer-Vereinigung *Avigref*, Mitarbeitern der deutschen Entwicklungszusammenarbeit, mit Menschen auf der Straße und vor allem vielen Bewohnern der Anrainerdörfer. Meine ersten Forschungstage verbrachte ich vorwiegend in Tanguiéta und in den Dörfern Batia und Tanuogu (siehe Karte 1, dort „Tanongou“ geschrieben). Von den zehn Dörfern auf der Ostflanke[23] waren dies die beiden größten mit 816 Einwohnern und 97 Haushalten in Batia und 78 Haushalten mit 801 Einwohnern in Tanuogu.[24] Ne-

---

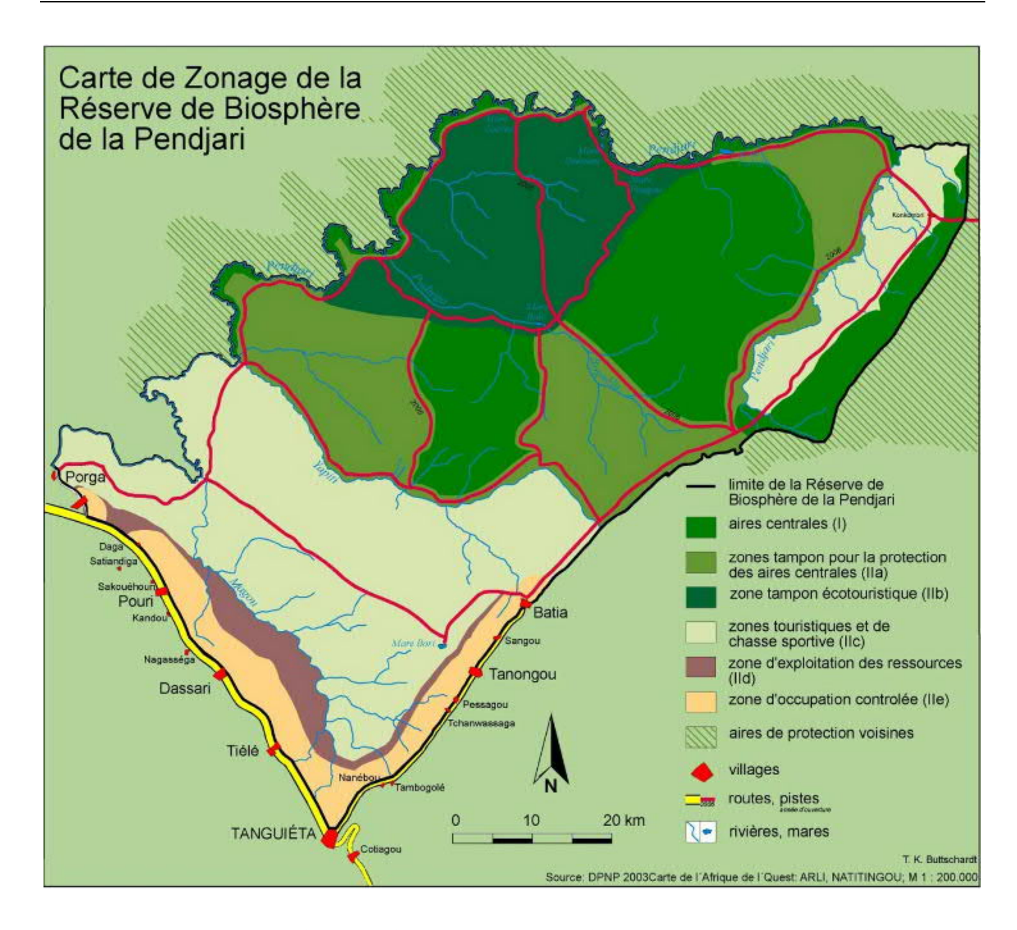
[20] Die Parkverwaltung beruft sich dabei auf die Ergebnisse einer Zählung des PNUD *(Programme des Nations Unies pour le Développement)* aus den Jahren 1997–2000. Das INSEA *(Institut National de la Statistique et de l'Analyse Economique)* geht allerdings von einem hohen Bevölkerungswachstum in der Region aus. 2002 wurden im Departement Atakora, in dem sich der Park befindet, 549.417 Personen gezählt und für 2013 waren es bereits 769.337. Aufgrund dieses Wachstums kann für 2013 von deutlich über 40.000 Anrainern des Parks ausgegangen werden. Auch die Bevölkerungsdichte dürfte, geht man von einem gleichmäßigen Anstieg im Departement aus, entsprechend auf etwa 20 Einwohner pro km² gestiegen sein.

[21] Das Biosphärenreservat setzt sich zusammen aus der Kernzone des Nationalparks (275.000 ha) und drei angegliederten Jagdzonen (Kpadonou et al. 2009). 480.000 ha entsprechen rund 10 % der Fläche Niedersachsens.

[22] Diese beschreibe ich detailliert im Kapitel 3.

[23] Weder Karte 1 noch Karte 3 bilden alle Dörfer ab.

[24] Die Daten zu Einwohnern und Haushalten stammen aus einem Zensus, den die CAV (*Cellule d'Action Villageoise*, eine von der deutschen Entwicklungshilfe etablierte Gruppe zur Förderung von lokalen Entwicklungsprojekten) 2000 durchgeführt hat. Die Daten dieses Zensus wurden in praktisch allen öffentlichen Arbeiten verwendet, wie beispielsweise dem Verwaltungsplan (PAG) der Parkverwaltung (Direction du Parc National de la Pendjari 2009), aber es wurden keine verwertbaren Referenzen angegeben. Außer einer Kopie dieses Zensus, bei der kein Titelblatt



Karte 3: Die Zonierung des Biosphärenreservats Pendjari. Die Kernzone ist dunkelgrün und liegt zentral am Fluss Pendjari. Die Jagdzonen von Porga, Tanuogou und der Mekrou (im Nordosten) sind in hellem Grün gehalten (Direction du Parc National de la Pendjari 2007; Karte mit freundlicher Genehmigung von Tillmann K. Buttschardt).

ben ihrer Größe sprach für diese Dörfer auch, dass viele Entwicklungsprojekte in den Bereichen Tourismus, Gemüseanbau, Biobaumwolle und dergleichen zum Teil in Kooperation mit der Parkverwaltung durchgeführt wurden. Wie alle Dörfer an der Ostflanke des Parks liegen Batia und Tanuogu direkt zwischen dem Parkgebiet

vorhanden war, konnte ich keine weiteren Datenquellen zu den Einwohnerzahlen finden. Auch die Statistische Behörde Benins (INSAE) liefert keine Daten zu diesen Dörfern. Berücksichtigt man das Bevölkerungswachstum in der Region, kann man von rund 1140 Einwohnern in Batia und 1120 in Tanuogu für 2013 ausgehen. In den anderen Dörfern lebten zwischen 150 und 600 Einwohner.

und der steil und felsig aufragenden Bergkette des Atakora, wodurch der Raum für landwirtschaftliche Flächen sehr eingeschränkt ist. Besonders in Batia, aber auch in Tanuogu, gab es viele Konflikte zwischen der Parkverwaltung und den Einwohnern, weil diese die abgesprochenen Grenzen des Parks nicht respektierten.[25] Batia war außerdem interessant für mich, weil sich in dem Dorf eines von zwei Haupttoren zum Park und eine Station für die Parkpatrouillen befanden. Dadurch hatten die Einwohner besonders viel Kontakt mit Touristen und Mitarbeitern der Parkverwaltung, insbesondere mit Förstern und *éco-gardes* auf Patrouille. In Tanuogu hatte einer der drei Jagdpächter, die für die touristische Jagd in den drei Jagdgebieten um den Nationalpark herum verantwortlich sind, sein Safari-Camp errichtet. In diesem bezogen hauptsächlich westliche Jagd-Touristen ihr Lager. Nicht selten kamen sie in Begleitung junger Prostituierter aus Cotonou, ließen sich von ehemaligen Jägern als Fährtenleser in den Park führen und erlegten dort für hohe Prämien Tiere,[26] die zum Abschuss freigegeben waren. Trotz der hierdurch entstandenen Arbeitsplätze und obwohl ein Teil der Gewinne aus der Sportjagd durch die Anrainervereinigung *Avigref* der Bevölkerung zugutekamen, waren die weißen Jäger und die Pächter im Dorf nicht gut angesehen. Eine weitere Besonderheit in Tanuogu war das große kollektive Fischen, das die Parkverwaltung im Zuge der partizipativen Öffnung alle drei Jahre im nahegelegenen *Mare*[27] Bori erlaubte. Beide Dörfer boten also gute Voraussetzungen, um interessante (Konflikt-)Fälle zu beobachten.

In den Dörfern um den Nationalpark leben verschiedene ethnische Gruppen. Die Bialbé und Gulmanceba gehören zu den am stärksten vertretenen Gruppen. Darüber hinaus leben dort Waama, Fulbe, Dendi und Natimba sowie Gruppen, die von diesen als „Immigranten“ (französisch *„immigrés“*) bezeichnet werden, wie die Haussa, Mossi und Yoruba. In den beiden von mir als Hauptbeobachtungsorte ausgewählten Dörfern lebten vor allem Gulmanceba, deren Sprache ich gemeinsam mit einem Lehrer seit Beginn meines Aufenthalts zu lernen versuchte. Meine Sprachkenntnisse blieben allerdings sehr rudimentär, weil die Tonalsprache des Gulmancema mir große Schwierigkeiten bereitete. Außerdem empfand ich seitens der Sprecher anderer Sprachen häufig eine Art Neid, wenn ich mit ihnen nicht in ihrer Muttersprache kommunizieren konnte, weshalb ich Gespräche meist nur noch auf Französisch und bei Bedarf mit Hilfe eines Übersetzers geführt habe. Der Fokus auf die ethnische Gruppe der Gulmanceba ermöglichte mir auch, die Geschichte dieser Gruppe genauer zu erforschen (siehe Kapitel 3).[28] Um weitergehende Analysen

[25] Die Dörfer an der Westflanke des Parks konnten ihre landwirtschaftlichen Nutzflächen in Richtung Westen weiter ausdehnen, weshalb es dort zu weniger Konflikten dieser Art kam.

[26] Jährlich werden meist drei Löwen für die drei Jagdzonen um den Pendjari-Nationalpark zum Abschuss freigegeben. Die Abschussprämie beläuft sich auf 1.500.000 F CFA (rund 2300 €).

[27] Das Französische *mare* wird meist mit Wasserpfütze oder Tümpel übersetzt. Im Pendjari-Nationalpark werden damit größere Wasserstellen bezeichnet, an denen insbesondere in der Trockenzeit viele Tiere anzutreffen sind. Dem eigentlichen Namen, hier Bori, wird meist das *mare* vorangestellt.

[28] Bisher ist nur wenig Literatur über der Gulmanceba veröffentlicht worden. Einige wenige Werke,

durchzuführen, war ein tiefergehendes Verständnis der Akteure, also ihrer Geschichte, ihrer Symbole, ihrer Lebensumstände etc. notwendig. Da ich diese intensive Arbeit auf der Mikroebene nur für eine Gruppe bewerkstelligen konnte, habe ich die anderen Anrainer-Gruppen vor allem als Vergleichspunkte herangezogen, mich aber nicht in derselben Intensität mit ihnen befasst. Ich habe mich aber mit allen lokalen Gruppen beschäftigt, weil die von mir beobachteten Fälle praktisch immer über ethnische Grenzen hinweg verliefen. Außerdem besuchte ich auch regelmäßig kleinere Dörfer wie Kolegu und Pessagu sowie einige Dörfer auf der Westseite des Parks wie Dassari und Tantéga.

In die Dörfer fuhr ich zu Beginn stets nur mit dem Motorrad, um nicht als Mitarbeiter einer finanzkräftigen Nichtregierungsorganisation (NGO) oder der Entwicklungszusammenarbeit, die in der Region sehr aktiv waren, wahrgenommen zu werden. Bei Trockenheit hatte ich mit dem Motorrad auf der über 30 km langen Laterit-Piste entlang der Ostflanke des Parks mit Staub und harten Bodenwellen zu kämpfen. Während der Regenzeit[29] drohte ich mehrere Male von der durch heftige Regenschauer schmierigen Piste abzukommen. Aber die Dorfbewohner zollten meinen Bemühungen, sie zu erreichen, großen Respekt. Nachdem ich mehrmals den beschwerlichen Weg bis nach Batia (41 km) und nach Tanuogu (30 km) auf mich genommen hatte, um nur einen einzigen Tag zu bleiben, wollte ich mehrere Tage dort verbringen. Sowohl in Batia als auch in Tanuogu fand ich Familien, die bereit waren, mich und einen Assistenten aufzunehmen. Durch die dauerhafte Präsenz über mehrere Tage lernte ich die Menschen und ihren Alltag deutlich besser kennen. Einige illegale Handlungen wie der Verkauf von Holz oder Wildfleisch oder das Eindringen in den Park zum Fischen konnten so nicht mehr vor mir versteckt werden. Da ich diese Dinge aber niemals zur Anzeige brachte und sogar in den meisten Fällen mein (tatsächlich vorhandenes) Verständnis dafür ausdrückte, wuchs das Vertrauen zwischen mir und einigen Dorfbewohnern. Einen großen Anteil daran hatte auch mein Assistent, Übersetzer und Freund Lucien Tentaga, der ebenfalls Gulmanceba war und mit seinem freundlichen Wesen viele Türen öffnete. Immer wieder konnte ich, als ich später mit dem Geländewagen in die Dörfer fuhr, Einwohnern der Dörfer helfen, indem ich Personen mit nach Tanguiéta nahm, Krankentransporte durchführte oder auch ein paar Säcke Lebensmittel oder Kohle transportierte. So wurden wir in vielen Dörfern zu gern gesehenen Gästen.

Lucien Tentaga war ein großer Glücksfall für mich und die Forschungsarbeit. Als mir klar wurde, dass ich immer wieder auf einen Übersetzer würde zurückgreifen müssen und auch ein ‚kultureller Übersetzer' und Kenner der Gesellschaft von

auf die ich Zugriff hatte, waren: Benoit (1999), Geis-Tronich (1989, 1991), Madiéga (1982); Swanson (1985); Urvoy de Portzamparc (1936).

[29] Die Regenzeit geht von etwa April/Mai bis Ende September. Seit einigen Jahren sprechen die Bauern von einer Tendenz hin zu zwei Regenzeiten, weil es häufig zu ersten Regengüssen zwischen April und Mai kommt, auf die eine erneute Trockenheit folgt. Erst im August beginnt es dann erneut, regelmäßig zu regnen.

großem Nutzen sein würde, begann ich nach einem Mitarbeiter zu suchen. Ich entschied mich bewusst dafür, niemanden aus der unmittelbaren Forschungsregion einzustellen, weil er oder seine Familie unter Umständen in Konflikte verwickelt sein könnten, die ich beobachten wollte. Da ich meinen Fokus bereits auf die Gulmanceba gelegt hatte, sollte die Person ein Muttersprachler aus den Gulmanceba-Dörfern jenseits der Atakora-Kette sein. Außerdem sollte die Person sehr gut Französisch sprechen und im Idealfall ein Minimum an linguistischen Kenntnissen mitbringen, damit sie mir bei der semantischen Analyse einzelner Begriffe behilflich sein könnte. Ein Kollege einer Freundin kannte jemanden, auf den meine Anforderungen passen könnten. Durch Verwandte von Freunden dieses Kollegen wurde Lucien Tentaga schließlich über das Lokalradio nach Tanguiéta gebeten. Seine Familie hörte den Aufruf und ließ ihn sofort von seinem Bruder vom Feld holen und sie fuhren nach Tanguiéta – ohne wirklich zu wissen, was sie erwartete. Das Vorstellungsgespräch, bei dem Lucien Tentaga sehr stark mit seinem Stottern zu kämpfen hatte, überzeugte mich noch nicht vollständig, obwohl er schon dort bewies, dass er ein feines Verständnis für die Verwendung einzelner Wörter hatte. Nach einer gemeinsamen ‚Probewoche‘ in Batia allerdings war klar, dass ich einen sehr sensiblen und reflektierten Mitarbeiter gefunden hatte. Sehr beeindruckend für mich war seine Fähigkeit, meine Fremdperspektive auf seine Gesellschaft zu verstehen und selbst eine gewisse Distanz zu ihr zu wahren. Er war selbst gewissermaßen ein Außenseiter seiner Gesellschaft aufgrund seines Stotterns, seiner Nachdenklichkeit und einiger Jahre im Priesterseminar, das er aber verlassen hatte, weil er den Glaubensvorstellungen häufig zu kritisch gegenüber stand. Trotz dieser Distanz verfügte er über großes Wissen über seine Kultur. Nicht zuletzt half seine freundliche Offenheit, uns leicht in unseren Beobachtungsdörfern zu integrieren.[30]

Allerdings wurden Lucien Tentaga und ich nicht überall so freundlich empfangen wie in Batia und Tanuogu. Als wir beispielsweise nach Kolegu kamen, wurden die Kinder von den Straßen in die Gehöfte gerufen und wir wurden nicht hereingelassen. Erst nach längerem Suchen ließ uns ein älterer Herr, der sich als *chef de village* bezeichnete, in eine Art Vorzimmer seines Gehöfts. Dort bat ich ihn nach der üblichen Begrüßungszeremonie und einem kleinen Gastgeschenk in Form von Cola-Nüssen um ein Gespräch. Seine Frau unterbrach uns immer wieder und forderte laut, dass ihr Mann „diese Weißen“ sofort aus ihrem Gehöft werfe. Bis er dies tat, antwortete er gar nicht oder abweisend auf unsere Fragen, verlangte Geld und weitere Geschenke und verwies auf die Zeit der französischen Kolonialherrschaft, in der er und sein Dorf viel gelitten hatten. Er beschuldigte uns, in die Dörfer zu gehen, leere

[30] Die Arbeit mit Übersetzern wird in den Publikationen häufig unterschlagen. Da diese aber einen großen Einfluss auf die Interviewsituation haben können, muss es entsprechend thematisiert werden (Schlehe 2008: 131 f.). Dies würde den Rahmen dieser Arbeit allerdings übersteigen. Eine sehr detaillierte Darstellung der Zusammenarbeit mit Lucien Tentaga, seines Einflusses auf die Daten und auch unseres Umgangs mit Konflikten und unserer Freundschaft findet sich in Kesseler (2016).

Versprechungen zu machen und schließlich nichts für die Region zu hinterlassen. Mit einer derartigen Erfahrung war ich auf meinen beiden vorherigen Feldforschungen in Senegal nie konfrontiert gewesen und wusste mir nicht anders zu helfen als zu gehen.[31] Auch ein zweiter Versuch, Gesprächspartner in Kolegu zu finden, scheiterte und von anderen Forschern hörte ich ähnliche Berichte. Es war mir aufgrund der Verschlossenheit der dortigen Bevölkerung auch nicht möglich, herauszufinden, was die Ursache für dieses Verhalten war. Mit dieser in Kolegu sehr stark ausgeprägten Haltung waren Lucien Tentaga und ich auch in späteren Situationen und in anderen Dörfern bei einzelnen Individuen immer wieder konfrontiert.[32]

Neben unseren Beobachtungen sammelten wir vor allem Daten durch Interviews[33] und Gespräche[34] mit den Dorfbewohnern.[35] In diesen verwendeten die Befragten immer wieder zentrale Begriffe wie *„li fuali"* (Gulmancema für Busch oder wildes Land im Gegensatz zu befriedetem Dorf) oder *„fole"* (Gulmancema für Förster und auch Parkwächter, womit die *éco-gardes* der Parkverwaltung eingeschlossen wurden). Diese analysierte ich gemeinsam mit Lucien Tentaga, denn als Muttersprachler kannte er ihre impliziten Konnotationen. Zusätzlich befragten wir die Sprecher nach ihren eigenen Verständnisweisen (siehe vor allem Kapitel 3). Dadurch konnte ich Eindrücke über die Wahrnehmung des Nationalparks als Raum und zentraler Akteure gewinnen.

Wie bereits angedeutet, kristallisierten sich also bereits bei meinen ersten Gesprächen und Beobachtungen einige interessante Themenbereiche heraus: die Erinnerung an die Kolonialzeit und die Parkgründung, die Nutzung von Land des Parks zur Feld- und Viehwirtschaft, die Fischerei in den Wasserstellen, dem Pendjari-Fluss und seinen Zuläufen, das Schlagen von Bäumen im Parkgebiet und ganz besonders die lokale Jagd, die sowohl von Seiten der Parkverwaltung als auch von den Anrainern und Jägern selbst meist nur als „Wilderei" bezeichnet wurde. Die illegale lokale Jagd weckte sofort mein Interesse und war auch bei der Parkverwaltung im Zusammenhang mit der Organisation der Überwachung das am häufigsten diskutierte Thema. Allerdings war die Thematik alles andere als leicht zu erforschen, weil die Jagd nur im Verborgenen stattfand und die Jäger sich nicht öffentlich zu erkennen gaben. Zwar wurden immer wieder Fälle von „Wilderei" in der Parkverwaltung registriert, aber ich konnte mit keinem der „Wilderer" offen sprechen.

---

[31] Ähnliches berichtet Ranger (1999: 62) auch für den Matopos Nationalpark in Simbabwe.

[32] Zu den stark negativ aufgeladenen Erinnerungen der Kolonialzeit siehe Kapitel 3.

[33] Damit sind Interviews gemeint, in denen ich ein klares Erkenntnisinteresse verfolgte und die einen klaren Anfangs- und Endpunkt hatten. In den Referenzen auf Interviews sind diese mit INT gekennzeichnet.

[34] Damit sind ungezwungene und ungeplante Gespräche im Alltag gemeint. In den Referenzen auf Gespräche sind diese mit GSP gekennzeichnet.

[35] Allen Gesprächspartnern erklärten wir, wozu die Daten verwendet werden, und erhielten ihr explizites Einverständnis. In einigen Fällen wurden wir bezüglich sensibler Daten um Anonymisierung gebeten.

Weil ich zunächst einige Daten zum grundlegenden Verhältnis der Anrainer zum Gebiet des heutigen Parks sammeln wollte, forschte ich in den ersten Monaten vor Ort vor allem zur Siedlungsgeschichte der Region mit besonderem Fokus auf die Gulmanceba. Die Produktion grundlegender Daten über die Geschichte und das Verhältnis der lokalen Akteure zum Raum des Nationalparks sollten es mir erlauben, das konfliktbehaftete Verhältnis zwischen der lokalen Bevölkerung und der Parkverwaltung grundlegend zu untersuchen (siehe dazu Kapitel 3). Zur Erforschung der historischen Siedlungsbewegungen fuhr ich in die weitere Peripherie des Parks bis nach Fada N'Gourma (200 km) oder Namounou (350 km) in Burkina Faso, von wo aus die Gulmanceba in die Region des heutigen Parks ausgewandert waren (siehe Karte 2). Dadurch konnte ich die bis heute sehr intensiven Beziehungen der Gulmanceba des Pendjari-Bogens mit ihrer Herkunftsregion erforschen. Bei der Analyse der Geschichte des heutigen Nationalparks ging es mir weniger darum, faktisches Wissen zu produzieren, als vielmehr ein Verständnis dafür zu erhalten, wie die Geschichte erinnert wird. Durch narrative, möglichst freie Interviews sollten meine Gesprächspartner ihre Erinnerungen an die Parkgründung und die Zeit der Kolonialbesatzung schildern und dadurch ihre Sichtweisen und Bewertungen dieser Ereignisse offenlegen (Gudmundsdottir 1996, siehe Kapitel 3). Die Sammlung von Narrativen und die Analyse von Geschichten und Anekdoten ist Gudmundsdottir zufolge, die sich auf (Wells 1986) bezieht, ein geeignetes Instrument dafür:

> People use the narrative form as a kind of heuristic device to sort out the relevant facts and arrange them in some kind of logical order. And, when our informants explain what they know, we often hear a story, because that is how reality appears to us (Wells 1986). Stories or narratives, argues Wells (1986), are so prevalent in our culture that they can be said to create the reality people inhabit. Everybody's reality «is to a great extent a distillation of the stories that we have shared: not only the narratives that we have heard and told, read, or seen enacted in drama or news on television, but also the anecdotes, explanations, and conjectures that are drawn upon in everyday conversation, in our perpetual attempts to understand the world in which we live and our experiences in it» (Wells 1986, 196) (Gudmundsdottir 1996: 296).

Parallel zu den Forschungen zur Geschichte begleitete ich mehrere Fischer-Gruppen aus Batia, Tchafarga und Porga dabei, wie sie bei der Parkverwaltung die Erlaubnis beantragten, für eine begrenzte Zeit innerhalb des Parks an einem kleinen Fluss fischen zu dürfen. Dabei analysierte ich die Entscheidungsprozesse, die für eine Gruppe zu einer Erlaubnis geführt haben und für andere nicht (Kesseler 2009b). Zu diesem Zweck beobachtete ich viele Versammlungen der Verwaltung, die meist gemeinsam mit Vertretern der *Avigref* abgehalten wurden. Außerdem begleitete ich die Gruppe, die schließlich eine Erlaubnis erhalten hatte, für einige Tage zu ihrem Fischgrund im Park. Durch meine teilnehmende Beobachtung vor Ort erfuhr ich,

dass es neben den gefangenen Fischen und dem potentiellen Gewinn aus deren Verkauf auch um spirituelle Aspekte ging.

Wenn ich nicht in einem der Dörfer oder auf Beobachtung im Park war, konnte ich einen Arbeitsplatz im Büro einer deutschen Entwicklungshelferin nutzen, die für die *Avigref* arbeitete. Dort konnte ich meine Daten bearbeiten und gleichzeitig viel über die Zusammenarbeit zwischen Parkverwaltung und *Avigref* lernen, weil Mitglieder dieser Gruppen immer wieder Gespräche im Büro führten. Wann immer es Versammlungen der Parkverwaltung mit der *Avigref* und Vertretern der Anrainer gab, die mich thematisch interessierten, konnte ich an diesen teilnehmen. Die Gesprächsverläufe durfte ich aufnehmen und hatte im Anschluss die Möglichkeit, die Versammlungsergebnisse mit der Entwicklungshelferin und anderen Teilnehmern intensiv zu diskutieren. Parallel zu diesen Forschungsarbeiten versuchte ich immer wieder, Kontakt zu den lokalen Jägern herzustellen, was mir nach einigen Monaten schließlich gelang.

2.2 Vertiefung der Jagdthematik

In Tanguiéta und den Dörfern, die ich besucht hatte, war nach einigen Monaten bekannt, wer ich war und was ich wollte. Trotz meiner Nähe zur Parkverwaltung wussten alle entscheidenden Akteure, dass ich nicht für diese arbeitete und auch für keine NGO, sondern mich für das alltägliche Leben um den Park und besonders die lokale Jagd interessierte. Das Vertrauen mir und Lucien Tentaga gegenüber wuchs allmählich und die Angst sank, von uns verraten zu werden. Am 14. September 2008 sprach ich in Batia mit Benoît Kpagali, der innerhalb des Dorfes nur wenige Verbündete hatte. Er war erzürnt darüber, dass der Dorfvorsteher der *Avigref* nur ihm nahestehenden, jungen Männern half, als Touristenführer zu arbeiten. Kpagali war beinahe verzweifelt: Seine Felder warfen wenig Gewinn ab und – er zögerte eine Weile – die Jagd werde immer gefährlicher, weil er Angst habe, von den *Avigref*-Mitgliedern verraten zu werden. Dort konnte ich einhaken und bat ihn, mehr von der Jagd zu erzählen. Zum ersten Mal berichtete mir ein Großwildjäger offen über die Jagd von der Vorbereitung, über die Durchführung bis zum Verkauf der Beute. Eine ganze Weile sollte Kpagali aber der einzige bleiben, der mir gegenüber offen über die illegale Großwildjagd sprach. Erst im Dezember sprach mich auf der Straße in Tanguiéta dann Mahamadou an, ein etwa sechzehnjähriger junger Mann, der genauer wissen wollte, was ich eigentlich erforsche. Als ich auf die Jagd zu sprechen kam, merkte ich, dass auch ihn dieses Thema sehr interessierte. Es dauerte nicht lange, bis er sagte, er selbst habe schon einige Male an einer Treibjagd teilgenommen und dass seine großen „Brüder", was nicht unbedingt eine Blutsverwandtschaft bedeutete, immer wieder auf die Großwildjagd in den Park zögen. Um sie kennenzulernen, sollte ich zum Fußball kommen: entweder um das nächste UEFA Champions-League Spiels gemeinsam in der öffentlichen Halle von Tanguiéta zu schauen oder donnerstags abends auf dem Platz des Stadions der Stadt. Beide Gelegenheiten

nahm ich wahr und ließ mich von Mahamadou seinen „Brüdern“ vorstellen. Wenn wir uns fortan in der Stadt trafen, grüßten wir uns, sprachen ein paar Worte oder ich setzte mich eine Weile zu der Gruppe dazu. Über die Jagd sprachen wir aber zunächst, wenn überhaupt, nur ganz allgemein, so als würden sie nicht selbst daran teilnehmen.

Dann verließ ich die Forschungsregion im Januar für einen Monat und bei meiner Rückkehr im Februar begann die Saison für die Treibjagd[36]. Mahamadou brachte mich in Kontakt mit den Organisatoren dieser kollektiven Jagd auf Kleintiere, die von der Parkverwaltung toleriert wurde, und ich durfte selbst an einer der Treibjagden teilnehmen. Dazu fuhren wir mit mehr als 100 Männern auf der Ladefläche eines maroden LKWs in die Nähe des Dorfes Tanuogu. Dort warteten bereits andere, die mit ihren Motorrädern gekommen waren. Einen ganzen Tag scheuchten wir in sengender Hitze Tiere auf, um sie mit Wurfstöcken zu erlegen, bzw. in meinem Fall Fotos und Notizen zu machen. Mit Einbruch der Dunkelheit bestiegen wir wieder den Lastwagen und viele Teilnehmer drückten ihren Respekt mir gegenüber aus. Sie hatten nicht damit gerechnet, dass ich die ganze Strecke mit ihnen zurücklegen würde.

Fortan war ich bekannt bei den Treibjägern, zu denen auch einige der Großwildjäger zählten. Den „großen Brüdern“ von Mahamadou gegenüber hatte ich schließlich genügend (Selbst-)Vertrauen, um ganz explizit nach ihren Rollen bei der Großwildjagd zu fragen. Sie berichteten dann, als Träger immer wieder für die wahren „Wilderer“ *(„braconniers“)* zu arbeiten. Auf meine Bitte, mich den „lokalen Jägern“, wie ich sie nannte, vorzustellen, reagierten sie zunächst noch zögerlich, aber ein paar Wochen später wurde ich mit den ersten „Wilderern“ bekanntgemacht. Nach und nach lernte ich ihre befreundeten Jäger kennen und vergrößerte so mein Netzwerk. Meine Kontakte mit den Jägern folgten dadurch deren eigenen Netzwerken und ich merkte früh, dass es einige Jäger gab, die mit anderen sehr eng oder so gut wie gar nicht zusammenarbeiteten. Bei meinen ersten Besuchen waren einige von ihnen eher skeptisch und verschlossen. Andere berichteten mir begeistert von ihren Fähigkeiten und Erlebnissen. Die Gespräche wurden dann häufig offener, und meinem Empfinden nach ehrlicher, wenn ich offenlegte, dass ich grundsätzlich großes Verständnis dafür habe, dass die lokalen Jäger ihre Aktivität nicht aufgeben wollten. Es war wichtig, in den ersten Gesprächen meinerseits eine klare Stellung zu beziehen, damit meine Gesprächspartner ebenfalls ihre eigene Position deutlich machen konnten.

> Im Gegensatz zu den meisten älteren Ratgebern zur Interviewführung, welche auf Distanz pochen und den Interviewenden zu (vorgetäuschter) Neutralität verpflichten, gibt es in der gegenwärtigen Methodendebatte immer mehr Stimmen, die dafür plädieren, dass der oder die Interviewende seine eigene Persönlichkeit in offener – und zugleich bewusster, reflektierter – Weise in die Beziehung investieren soll. Man muss sich demnach nicht

[36] Detaillierter beschreibe ich diese Jagdform im Kapitel 4.

> mehr kritiklos als mit allem Gesagten einverstanden zeigen, wohl aber sollte man, so meine ich, einander gelten lassen.
>
> Vorausgesetzt, dass man nicht sich selbst in den Mittelpunkt rückt und damit das Ziel des Interviews, nämlich die Sicht der Interviewten in Erfahrung zu bringen, aus den Augen verliert, so ist es meines Erachtens durchaus sinnvoll, auch von sich zu erzählen, eigene Erfahrungen anzusprechen, um sie mit denjenigen der interviewten Person zu vergleichen, erwecke ich mehr Vertrauen, schaffe eine offenere Atmosphäre und signalisiere, dass ich mein Gegenüber als Gesprächspartner ernst nehme (Schlehe 2008: 138f.).[37]

Dabei folgte meine Haltung keinen strategischen Überlegungen, sondern war authentisch, was sich in der Entwicklung meiner Rolle vor Ort und auch in meinen Analysen niederschlug (mehr zu meinen Rollen im Feld siehe unten). Außerdem kam mir wohl zugute, dass das ‚Angeben' mit den eigenen Fähigkeiten ein wichtiger Teil des Jägerlebens ist, weil alle sich innerhalb ihrer Gruppe als gute Jäger darstellen mussten, um ihre Reputation zu stärken (dazu Kapitel 4). Ich bot ihnen in gewisser Weise eine neue Öffentlichkeit, um ihre Fähigkeiten und Kenntnisse anzupreisen. Besonders der mit Mitte 40 bereits etwas ältere Jäger Pascal Sambieni konnte sich scheinbar sehr gut mit meiner ‚Rolle' eines unwissenden aber sehr neugierigen Menschen identifizieren.

> Quand j'étais jeune, j'ai toujours voulu savoir comment ça [la chasse, la pharmacopée et la magie; SK] marche. Je me suis alors approché des vieux et j'ai toujours demandé ou je suis resté très longtemps dans leur cour et j'ai observé seulement. Quand ils m'ont demandé: «qu'est-ce que tu veux?» j'ai toujours dit: «je veux juste comprendre» (INT Sambieni P. 25. März 2010).

Sambieni selbst wollte wie ich die Jagd und alles, was mit ihr zusammenhängt, „einfach verstehen" und war deshalb bereit, mir seine Kenntnisse offenzulegen.

Zu Beginn führte ich mit den Jägern meist ungezwungene Gespräche im Schatten von Bäumen oder in den Höfen ihrer Häuser. Einige bevorzugten es, dass wir uns auf ihren Feldern abseits des Dorfes trafen, weil sie die Thematik nicht innerhalb des Dorfes ansprechen wollten. Dabei erzählten die Jäger von ihren Erfahrungen während der Jagdzüge, davon wie sie Jäger wurden und wie sie eine Jagd vorbereiteten bzw. die Beute verkauften. Im Anschluss an die Gespräche fertigte ich Gedächtnisprotokolle an. Wenn mein Assistent mich begleitete, notierten wir anschließend meist gemeinsam, was uns aufgefallen war. Während der Forschung führte ich sehr viele ungeplante Gespräche mit Menschen, denen ich im Alltag begegnete. Diese Gespräche habe ich nicht aufgenommen und sie folgten so einer freieren, da unvorbereiteten Erzähllogik. Zum Teil waren die Informationen aus diesen Gesprächen auch weniger von strategischen Überlegungen der Gesprächspartner geprägt (zu den

[37] Diese Position vertritt auch Rosenthal (2011: 220).

Strategien der Akteure, mich für ihre Interessen einzusetzen, siehe unten). Erst als die Beziehungen zu den lokalen Jägern vertrauensvoller wurden, führte ich eine Reihe von problem- und themenzentrierten Interviews (Schlehe 2008), die ich mit einem Diktaphon aufnahm und direkt stichwortartig protokollierte. Dies ermöglichte mir eine anschließende Transkription und deren detailliertere Analyse. In den meisten Fällen konnte ich die Gespräche und Interviews auf Französisch halten und brauchte keinen Übersetzer. Bei Gulmancema oder Bariba sprechenden Gesprächspartnern übernahm Lucien Tentaga diese Aufgabe. Bei anderen Sprachen nahm ich einen Muttersprachler mit zu den Gesprächen. Allerdings waren diese Personen nicht intensiv von mir geschult und viele Details sind dadurch in den Übersetzungen verlorengegangen.

Durch meine Kontakte zu den ersten Jägern, die selbst Jagdzüge organisierten, wurde ich mit immer mehr Jägern bekannt gemacht. Zusätzlich erhielt ich im weiteren Verlauf der Forschung Zugang zu 150 Verhörprotokollen der Parkverwaltung. In Kooperation mit der *Avigref* und den mir bekannten Jägern konnte ich so über 430 Personen ausmachen, die als Jäger oder Träger an der Großwildjagd teilnahmen. Weil ich nicht mit allen diesen Personen Tiefen-Interviews und Gespräche führen konnte, entwickelte ich einen standardisierten Frageleitbogen, um eine möglichst große Anzahl von ihnen befragen zu können. Neben Standarddaten zur Person wie Alter, ethnische Gruppe und Wohnort haben Lucien Tentaga und ich einige konkrete Daten zur Jagd erhoben wie zum Beispiel das Jahr der ersten Jagd, die ungefähre Häufigkeit von Jagden pro Jahr, weitere Einkommensquellen, die Größe eigener landwirtschaftlicher Flächen und die Art der Feldfrüchte. Dabei war uns bewusst, dass die Befragten nicht immer korrekte Daten nennen würden, weil es sich um sehr sensible Daten handelte. Dennoch waren sie geeignet, um grobe Schätzungen anstellen zu können und Daten zu triangulieren.

Mit wachsender Erfahrung und größeren Datensammlungen entwickelte ich den Frageleitbogen stetig weiter. Schließlich umfasste die Befragung rund 100 offene Fragen zu den Bereichen: Weitergabe des Jagdwissens, Motivation zu jagen, Vorbereitung von Jagd und Material, Ablauf der Jagd, magische Handlungen, Autoritäten der Jagd, Auftraggeber, Verkauf der Beute, Bewertung der Entwicklung der Tierpopulationen, Veränderungen in der Jagd zu früher sowie Netzwerke und bevorzugte Partner. Insgesamt 60 Jäger und Träger befragten wir mit diesem Frageleitbogen und werteten die Daten aus (siehe vor allem Kapitel 4). Außerdem besuchten wir vier inhaftierte Jäger im Gefängnis von Natitingou. Auch die 150 Verhörprotokolle konnten wir hinsichtlich der Motivationen und der gejagten Tiere auswerten und so eine große Datensammlung zur Jagd erstellen.

Zu einigen der Jäger, insbesondere mit Pascal und Aboubacar Sambieni, entwickelten sich vertrauensvolle Beziehungen. Wir führten viele Gespräche und auch Interviews, in denen ich ihre Sicht auf die Jagd und den Nationalpark verstehen lernte. Durch sie erfuhr ich vor allem viel über die Geisterwelt der Tiere und des „Buschs“ sowie über die Weitergabe des Wissens von Lehrmeistern an ihre Schüler. Gemeinsam besuchten wir ihren Meister, der nicht mehr in der Region lebte, und

wir unternahmen einige mehrtägige Wanderungen durch das Gebiet des Parks. Bei diesen berichteten sie mir über die besuchten Orte, die dort lebenden Geister und die Art und Weise, wie sie dort jagten. Zu praktisch jeder Stelle, an der sie zuvor einmal waren, wussten sie eine Geschichte zu erzählen. Diese notierte ich noch während des Gehens schlagwortartig zunächst auf Handzetteln und fasste sie am Abend im Zelt zusammen. Durch meine guten Beziehungen zu Pascal und Aboubacar Sambieni konnte ich sensible Themenbereiche wie die magischen Handlungen der Jagd ansprechen und vertiefen. Durch den Fokus auf die beiden sind meine Daten wesentlich durch ihre Eigenarten und Sichtweisen geprägt. Dennoch erhielt ich auch viele Informationen anderer Jäger und konnte durch Triangulation der Daten den Wahrheitsgehalt der Aussagen testen.

Teilnehmende Beobachtung und Fallstudien

Durch Interviews können viele sinnvolle Daten gewonnen werden, aber sie bleiben trotz aller Natürlichkeit im Gespräch immer künstliche Situationen.

> Instead, I want to remind myself and my colleagues that our research instruments – such as the interview and the data it produces – are less sacred than we like to think. They, like other man-made objects around us, are products of our culture and firmly imprinted with its symbols and meanings (Gudmundsdottir 1996: 303).

In Interviews können die Gesprächspartner ein Bild von sich und anderen konstruieren, das ihrem Idealbild entspricht oder von dem sie glauben, dass es sich mir gegenüber gut präsentieren lässt. Um jedoch die Motivationen und die kognitiven Konzepte der Akteure nachvollziehen zu können, muss der Feldforscher gleiche oder ähnliche Erfahrungen machen wie die Beobachteten selbst. Darin liegen die besondere Stärke der teilnehmenden Beobachtung und ein entscheidender Vorteil gegenüber Interviews (Barth 2000: 25).

Die Manipulationsmöglichkeiten der Akteure sind bei der teilnehmenden Beobachtung von Alltagssituationen deutlich geringer (Beaud & Weber 2003; Spittler 2001). Ideal für die Produktion ethnografischer Daten ist das „teilnehmende Zuhören“ (Meyer & Schareika 2009), bei dem Alltagsgespräche *in situ* als Datenquelle genutzt werden und die Sprechenden nur geringfügig durch die Präsenz des Ethnographen beeinflusst sind. Diese Methode habe ich nicht in Verbindung mit Aufnahmen angewendet, weil letzteres die Situationen meist zu sehr beeinflusst hätte, aber ich konnte vielen Alltagsgesprächen beiwohnen und anschließend Notizen dazu machen.

Nachdem ich vertrauensvolle Beziehungen zur Parkverwaltung und zu den Jägern aufgebaut hatte, konzentrierte ich meine Forschungsarbeiten vor allem auf die Aushandlungsprozesse zwischen beiden Gruppen. Neben vielen anderen Versammlungen der Parkverwaltung und der *Avigref*, die ich vor allem zu Beginn meiner For-

schung beobachten konnte, rückten nun die internen Versammlungen der Jäger und der Parkverwaltung sowie die Treffen zwischen diesen in den Mittelpunkt. Ich konnte fünf Versammlungen der Jäger und viele informelle Treffen zwischen kleineren Jäger-Gruppen beobachten. Bei der Parkverwaltung beobachtete ich vier offizielle Sitzungen mit der *Avigref* und Mitarbeitern des Park-Überwachungsdienstes und über zehn informelle Treffen zwischen dem Parkdirektor, dem Vorstand und Geschäftsführer der *Avigref* sowie Entwicklungshelfern. Zwischen der Parkverwaltung und den Jägern fanden acht formelle Treffen statt, die zum Teil in den Dörfern Dassari, Tanuogu und Tanguiéta durchgeführt wurden und schließlich zur Gründung einer Jägervereinigung führten (siehe Kapitel 5). An allen konnte ich von der Planung bis zur Nachbesprechung teilnehmen. Darüber hinaus gab es über 20 informelle Treffen mit kleineren Jägergruppen und der Parkdirektion, bei denen ich anwesend war. Während formeller Treffen konnte ich die Diskussionen mit einem Diktaphon aufnehmen und Notizen machen. Daneben machte ich Fotos, nahm zum Teil kurze Video-Sequenzen auf und fertigte meist auch Skizzen der Sitzordnung an, weil diese oft viel über interne Gruppenzusammenhänge verrieten. Die informellen Treffen waren häufig so unorganisiert und von durcheinander gesprochenen Beiträgen geprägt, dass eine Aufnahme nicht analysierbar gewesen wäre. Da es zudem eine offene Diskussion unter Umständen gehemmt hätte, sah ich davon ab, diese aufzunehmen.

Ich betrachte die Aushandlungsprozesse zwischen der Parkverwaltung und den lokalen Jägern als einen „erweiterten Fall“ (*„extended case“,* Burawoy 2009; Goody 1957; Rössler 2008; van Velsen 1967). Die Versammlungen waren dabei eine offen sichtbare Manifestation der Aushandlungen, aber auch außerhalb der Versammlungen arbeiteten die Akteure ständig daran, ihre Interessen durchzusetzen. Aus diesem Grund haben mein Mitarbeiter und ich ebenfalls die Interaktionen während der Versammlungspausen beobachtet. Dazu war neben mir auch mein Mitarbeiter bei praktisch allen Versammlungen anwesend. Wir versuchten in den Pausen mitzubekommen, was in den unterschiedlichen Gruppen, die sich stets bildeten, diskutiert wurde. Außerdem verfolgten wir im Alltag, nach Möglichkeit, welche Individuen und Gruppen sich trafen und ihr Vorgehen für die Aushandlungsprozesse diskutierten. Selbstverständlich konnten wir nicht alle Interaktionen hinter den Kulissen beobachten, weil diese auch in den Alltag integriert und ungeplant abliefen. Dennoch konnten wir durch unsere Präsenz im Alltag verschiedene Strategien des Agierens im Hintergrund identifizieren und beschreiben (siehe Kapitel 5). Dabei wurde zum Beispiel deutlich, dass die Gruppen ‚Parkverwaltung‘, *‚éco-gardes‘* oder ‚Jäger‘ keineswegs homogene Einheiten mit einheitlichen Interessen und Vorgehensweisen bildeten. Sie waren in sich heterogen und ihre Gruppenangehörigen verfolgten unterschiedliche Ziele mit diversen Strategien. Zum Teil haben wir uns von den Teilnehmern alltägliche Situationen beschreiben lassen, die wir nicht so häufig beobachten konnten wie beispielsweise gemeinsame Patrouillen.

Während meiner Feldforschung nahm ich an der Treibjagd und der individuellen Jagd in der Nacht[38] teil. Den Parkdirektor konnte ich in frühen Gesprächen davon überzeugen, dass meine Teilnahme an illegalen Jagdzügen wissenschaftlichen Zwecken dient und die gewonnen Daten auch der Parkverwaltung bei der partizipativen Verwaltung dienlich sein könnten. Dabei war abgesprochen, dass keinerlei Daten weitergegeben werden sollten, die das Fassen von Jägern erleichtert hätten. Auf die Großwildjagd hat mich dennoch keiner der Jäger mitgenommen, da dies sehr viel Vertrauen seitens aller Beteiligten verlangt hätte. Obwohl einige Jäger mir weitestgehend vertrauten, wäre vermutlich mindestens eine Person in einer Jagdgruppe mir gegenüber misstrauisch gewesen. Wäre dann die Gruppe gefasst worden, wäre meine Glaubhaftigkeit verlorengegangen und damit meine weitere Forschung unmöglich geworden. Die Jäger sprachen die Problematik des Vertrauens nicht direkt an, wenn sie mir erklärten, warum sie mich nicht auf die Großwildjagd mitnehmen wollten. Als Grund nannten sie meine mangelnde Erfahrung im Busch und dass ich über zu wenig Fitness, Durchhaltevermögen und vor allem Robustheit für die widrigen Umstände eines Jagdzuges verfügte. In meinen Darstellungen der Großwildjagd (Kapitel 4) gebe ich wieder, was ich in Gesprächen mit Jägern, Anrainern und Mitarbeitern der Verwaltung erfahren und auf den angesprochenen ausgedehnten Wanderungen mit Jägern in ihren Jagdgebieten erlebt und gelernt habe.

Eine weitere intensive Situation der Aushandlung neben den Versammlungen konnte ich während einer groß angelegten Überwachungsmission beobachten. Im Februar 2010 wurde eine große Gruppe Wilderer gemeldet, die in den Park eingedrungen war. Während drei Tagen versuchte eine 25 Mann starke Gruppe aus Fahrern, Förstern, *éco-gardes,* lokalen Jägern, die in die Überwachung aufgenommen wurden, und mir, die Jäger im Park zu stellen. Als Fahrer des Projektfahrzeugs konnte ich beim Transport der Parkmitarbeiter helfen. Auch an der Verfolgung der illegalen Jäger zu Fuß nahm ich teil, notierte so viel wie unter den Umständen möglich, machte viele Fotos und hatte wie alle Teilnehmer mit der großen Hitze zu kämpfen. Die Aushandlungen, die während der Mission explizit und implizit stattgefunden haben, konnte ich direkt vor Ort beobachten und in anschließenden Interviews mit den Teilnehmern besprechen, um ihre Interpretationen des Geschehens zu erfahren (siehe Kapitel 5).

Meine Rolle als Beobachter, Vermittler und Teilnehmer

Die Datensammlung und ihre Analyse sind geprägt von den Rollen, die man als Feldforscher einnimmt. Aus diesem Grund müssen sie im Forschungsprozess bewusst reflektiert werden (Häberlein 2014). Den erwähnten Zugang zu Verhörprotokollen der Parkdirektion, die Möglichkeit, inhaftierte Jäger im Gefängnis zu besuchen und an allen Versammlungen der Parkverwaltung teilzunehmen, erhielt ich vor allem durch meine guten Kontakte zum Direktor des Parks, Djafarou Tiomoko,

[38] Siehe zu dieser besonderen Form der Jagd Kapitel 4.

und seinem technischen Assistenten, dem Entwicklungshelfer Udo Lange. Beide waren sehr interessiert an meinen Erfahrungen mit der Anrainerbevölkerung und insbesondere mit den Jägern, um die partizipative Verwaltungsstrategie des Parks zu optimieren. In vielen Gesprächen und Interviews mit diesen beiden tauschten wir uns über Möglichkeiten aus, mit der illegalen Jagd im Park umzugehen. In diesen Diskussionen entstand die Idee, den Jägern Möglichkeiten der Partizipation an der Verwaltung einzuräumen. Auch einige der Jäger ihrerseits suchten nach Möglichkeiten, alternative Einnahmequellen neben der Landwirtschaft zu erschließen, um weniger abhängig von der illegalen Jagd zu sein. Sie baten mich, ihre Anliegen dem Direktor mitzuteilen, in der Hoffnung, dass dieser Arbeitsstellen für sie haben könnte. Für einige Zeit wurde ich zum Boten zwischen den Lagern der Parkverwaltung und der Jäger und berichtete über die Ideen der jeweils anderen Seite. Weil ich von beiden Seiten in meiner Forschung unterstützt wurde, empfand ich es als eine willkommene Möglichkeit, ihnen über die Forschung hinaus als Vermittler zu helfen, ihre gemeinsamen Interessen zu verfolgen. Damit wurde ein Teil meiner Forschung zu einer Art der Aktionsforschung, die im angloamerikanischen Raum auch als *„action anthropology“* bezeichnet wird (Antweiler 1986).[39] Für mich selbst ergab sich dadurch Zugang zu Daten, den ich ohne meine Vermittlerrolle nicht gehabt hätte. Ich half bei der Organisation von gemeinsamen Versammlungen und erhielt so einen Einblick hinter die Kulissen, weil ich Teil der strategischen Besprechungen war. Zum einen konnte ich auf der Seite der Parkverwaltung beobachten, wer wen zu den Versammlungen einladen wollte, wer welche Punkte auf die Tagesordnung setzte und welche Konflikte im Hintergrund ausgefochten wurden. Zum anderen sah ich bei den Jägern, welche Gruppen sich bereits vor den Versammlungen organisierten und wie über die Verhandlungspositionen diskutiert wurde. Allerdings verlor ich auch ein Stück weit meine beobachtende Distanz, weil ich mich stark in diese Aushandlungen einbrachte und im Laufe des Prozesses selbst ein Ziel verfolgte. Als beide Seiten sich nämlich darauf verständigten, die lokalen Jäger in die Parküberwachung zu integrieren, wurde dieses Projekt auch zu meinem persönlichen Anliegen. Dies erschwerte in einigen Punkten eine objektivere Beobachtungshaltung. Als involvierter Akteur übten einige Individuen und kleine Gruppen auch auf mich Druck durch Hexerei und harsche Worte aus, um ihre Interessen durchzusetzen. In einigen Punkten meiner Interpretationen betrachtete ich aufgrund negativer Erfahrungen die Gegner der neuen Maßnahmen vor allem als Hindernis und zum Teil als Aggressoren und es fiel mir schwer, eine möglichst objektive Haltung ihnen gegenüber einzunehmen. Trotz meiner Beteiligung blieb in meinem Verständnis die angestrebte Integration der Jäger in die Überwachung immer das Projekt der Parkverwaltung und der lokalen Jäger selbst. Meine eigentliche Rolle war die des Forschers und zusätzlich nahm ich bewusst auch die eines Vermittlers ein, der ver-

[39] Im Rahmen des Verbundprojektes Biota wurde die transdisziplinäre, anwendungsbezogene Forschung explizit gefordert.

suchte, Anliegen und Motivationen zu ‚übersetzen' und dadurch die Zusammenarbeit der Partner zu erleichtern.

Neben der Rolle des Vermittlers, die meine Datensammlung und Analyse sicher am stärksten beeinflusst hat, gab es weitere Rollen, die mir während der Forschung zugeschrieben wurden und mit denen ich umgehen musste. Einige der erfahrenen Jäger sahen in mir eine Art Lehrling wegen meines neugierigen Nachfragens bezüglich der Jagd und meinem Wunsch, die Jagd und alles, was mit ihr zusammenhängt, zu verstehen. Wo ich diese Beziehung zwischen Meister und Lehrling etablieren konnte, erleichterte sie die Sammlung von Daten über die Jagd erheblich. Als Respektserweisung ‚meinen Meistern' gegenüber reichte es aus, ihnen aufmerksam zuzuhören, und das Notieren ihrer Aussagen zeigte ihnen, wie wichtig mir ihre Informationen waren. Eine ganz andere, mir zugewiesene Rolle lässt sich an den abweisenden Reaktionen in Kolegu erkennen. Dort wurde ich auch über 50 Jahre nach der Unabhängigkeit in bestimmten Situationen weiterhin mit der ehemaligen Kolonialmacht assoziiert: ein französisch sprechender Weißer, begleitet von seinem schwarzen Mitarbeiter, die persönliche Daten zu einem ominösen Zweck erheben. Dies führte dazu, dass einige wenige Gespräche und Interviews sich um die Wiedergutmachung für die schlechte Behandlung von Familienmitgliedern oder die Enteignung der Familie während der Kolonialzeit drehten. Diese Sichtweise und die darin erkennbaren Ressentiments flossen in meine Analyse der Erinnerungen der Kolonialzeit und der Gründung des Nationalparks mit ein (siehe Kapitel 3). Als Männern war es für meinen Mitarbeiter und mich aufgrund der lokalen Gegebenheiten wesentlich leichter, mit anderen Männern in Kontakt zu treten und mit ihnen zu forschen. Einige Versuche, auch die Erfahrungen von Frauen stärker in unserer Datensammlung zu berücksichtigen, indem wir Gespräche mit ihnen führten, waren geprägt von Scheu und Unsicherheit ihrerseits. Aus diesem Grund bleiben die Perspektiven von Frauen in dieser Arbeit unterrepräsentiert. Eine weitere stereotype Rolle, in der ich als Weißer leicht gesehen werden konnte, war die des Entwicklungshelfers, der große Mittel zur Verfügung stellen könnte, um lokale Entwicklungsmaßnahmen voranzutreiben. Im Kontext des Nationalparks waren eine ganze Reihe von Nichtregierungsorganisationen, die deutsche Entwicklungshilfe und auch andere Länder sehr aktiv und je nach Vorgehen mehr oder weniger gut angesehen bei der lokalen Bevölkerung. Um direkt zu Beginn klarzustellen, dass ich nicht als Entwicklungshelfer tätig bin, reiste ich möglichst nur mit dem Motorrad und stellte bei der Vorstellung meiner Anliegen klar, was Feldforschung bedeutet. Obwohl meine wichtigsten Gesprächspartner dies verinnerlicht hatten, blieb bei vielen die Hoffnung, durch mich Zugang zu bestimmten Ressourcen zu erlangen – was, wie an meiner Rolle des Vermittlers zwischen Jägern und Parkverwaltung ersichtlich ist, in gewisser Weise der Realität entsprach. Dennoch versuchte ich, mich möglichst wenig vereinnahmen zu lassen beziehungsweise mir meiner Position als aktiver Vermittler in allen Phasen der Forschung bewusst zu sein. Nur so konnte ich meine eigenen Forschungsziele und persönlichen Interessen bei den Analysen meiner Daten berücksichtigen.

2.3 Interpretation und Analyse der Daten

Bereits der Beobachtungs- und Befragungsprozess ist eine Kooperation zwischen der forschenden und den erforschten Personen, bei der gemeinsam Situationen und Handlungen interpretiert, analysiert und bewertet werden. Die Art und Weise, wie Fragen gestellt werden oder in welche Richtung ein Beobachtungsfokus gelegt wird, ist beeinflusst durch die (impliziten) theoretischen Vorannahmen des Forschers. Die Antworten oder das, was die Akteure in Beobachtungssituationen zeigen, ist Teil der Bedeutungsproduktion bei der Datensammlung.

> Through their cooperation in the research process, researchers and informants jointly put the pieces together into a meaningful whole, something that makes sense to both with each participant having left his or her mark on the process and the product. (Gudmundsdottir 1996: 294)

Wann immer es mir möglich war, habe ich versucht, die Interpretationen von Situationen und Handlungen durch die Handelnden selbst vornehmen zu lassen. In Feedback-Gesprächen mit ihnen habe ich nach bestimmten Situationen um ihre Einschätzungen derselben gebeten, um ihre Interpretationen zu erfassen (Bourdieu 1987: 21). Durch diese Interpretations-Methode konnte ich die lokale, emische Sichtweise stärker in Erfahrung bringen.

Dies ist der erste grundlegende Schritt, um aus den empirischen Daten heraus induktiv theoretische Erkenntnisse zu entwickeln. Gleichzeitig sind meine Beobachtungen, meine Fragestellungen und meine Selektion der Daten allerdings bereits von theoretischen Vorannahmen geleitet, wodurch ein erstes deduktives Momentum die Theoriebildung bereits beeinflusst (siehe dazu Ansätze der *grounded theory;* Clarke 2012; Glaser & Strauss 1967; Strauss & Corbin 2010). Den Einfluss unseres Vorwissens auf die Analyseprozesse betont auch Gudmundsdottir (1996: 301 f.) in ihren Überlegungen zur Interpretation:

> Interpretation is founded on three processes, or three fore-structures, according to Heidegger (1962): fore-having, foresight, and fore-conception. These processes show that researchers can never approach their data with a totally blank slate. Fore-having is our awareness and knowledge of the language of our informants and our experience with research in general. Foresight is more specifically our understanding of the different traditions in qualitative research and our value-laden preferred point of view with regard to inquiry. Foresight is even more limited to our knowledge, the theoretical background of the data and the meaning units that we identify. It includes the specific ways in which we are socialized to look (often unknowingly) at our research areas, learning to hear the words our informants speak as a „research text.“ Each one of these processes plays a part in the way in which

> we interpret data. Most often they are the undiscussed and unexamined conjectures of the researcher. The fore-structures create the boundaries, or horizons, where understanding and interpretation (both informal and formal interpretation) take place. To step into this horizon is to enter the hermeneutic circle, without which meaning cannot emerge (Palmer 1968).

Trotz geringer Vorbereitungszeit und offener Formulierung meines Forschungsthemas haben meine Erfahrungen aus Studium und vorangegangenen Feldforschungen meine Perspektive beeinflusst. Bisher arbeitete ich vor allem mit akteurszentrierten Ansätzen zur Analyse lokalpolitischer Entscheidungsprozesse und der Produktion von Machtbeziehungen.[40] Dabei lag der theoretische und methodologische Fokus auf Konflikten, weil sie intensive Momente der Interaktion und Produktion sozialer Realität sind (Bailey 1969; Eckert 2004; Gluckman 1959; Turner 1957). Insbesondere die Herangehensweise von Elwert, Bierschenk, Olivier de Sardan und anderen Vertretern der politischen Ethnologie haben mich in meiner theoretischen und methodischen Herangehensweise beeinflusst (Bierschenk 1988; Bierschenk et al. 2000; Bierschenk & Olivier de Sardan 1997, 1998b; Eckert 2004; Elwert 1983). Außerdem hatte ich Erfahrung mit soziolinguistischen, gesprächs- und konversationsanalytischen sowie ethnomethodologischen Ansätzen, mit denen ich Handeln, Interviews und vor allem politische Reden analysierte (Caroll 1964 [zuerst 1956]; Deppermann 2001; Garfinkel 1967; Glenn & Susskind 2010; Meyer & Schareika 2009, Sacks 1992b, 1992a; Schiffrin 2005; Streeck 2005; Whorf 1976; Zimmerman & Boden 1991). Diesen Ansätzen folgend konnte ich auch das kontextuelle Handeln der Akteure mit in meine Interpretationen einbeziehen. Dazu boten meine Feldnotizen und die Interviewaufnahmen die grundlegenden Daten. Außerdem konnte ich für die detaillierte Analyse auch auf meine eigenen Erfahrungen mit den Symbolen, Handlungsweisen und Bedeutungen vor Ort zurückgreifen. Interessant in diesem Zusammenhang sind auch die Orte, an denen ich die Gespräche führte oder Beobachtungen machte. Zu Beginn bevorzugten einige Jäger, dass wir unsere Gespräche über die Jagd abseits des Dorfes führten, um dabei nicht beobachtet zu werden. Bei den späteren Wanderungen durch den Park haben wir sehr intensiv über die Erfahrungen mit dem Raum während der Jagd gesprochen. In Versammlungen wurden zum Teil andere Aspekte in den Vordergrund gestellt als in Einzelgesprächen, und die Versammlungen unter den Jägern unterschieden sich stark von denen mit Beteiligung der Parkverwaltung.

Durch die Vorbedingungen unseres Vorwissens, unserer Vorerfahrungen, Vorannahmen und sogar Vorahnungen beeinflussen wir die Produktion der Daten – auch wenn uns unsere theoretische Prägung oft unbewusst bleibt. Gleiches gilt für das hermeneutische Erschließen eines Sinns in den Daten, den wir streng genommen erst produzieren und in die Daten *hinein*lesen – und nicht nur aus ihnen *heraus*lesen. Es

[40] Dazu führte ich zwei Feldforschungen 2004 und 2006 (acht und sechs Monate) im ländlichen Senegal durch; siehe auch Kesseler & Tine (2004) und Kesseler (2011a).

gibt im Forschungsprozess von der Datenproduktion bis zu ihrer Analyse also kein rein induktives Vorgehen, wie es in der Ethnologie oft als erstrebenswert dargestellt wird. Durch unser Vorwissen gibt es immer auch einen deduktiven Anteil, der uns in unserem Forschungsprozess beeinflusst. Ich versuchte dennoch, von der Datenproduktion bis zu ihrer Analyse eine möglichst offene Haltung zu bewahren und die Interpretationen der Handelnden selbst, so oft es ging, einzuholen. Mein Mitarbeiter Lucien Tentaga war dabei eine große Hilfe. Obwohl er nicht als Stellvertreter für alle Befragten stehen kann, war seine Interpretation oft ‚näher‘ an der der lokalen Akteure. Mit dem dadurch erlangten Verständnis konnte ich in Gesprächen mit letzteren ihre eigenen Interpretationen besser verstehen. Diese Interpretationsschritte unternahm ich parallel zur Feldforschung vor Ort. Für die Zeit nach der Feldforschung hielt ich den Kontakt zu Lucien Tentaga und einigen Personen der Region aufrecht und konnte weiterhin bei Unklarheiten die Sichtweise lokaler Akteure erfahren.

Bei der Analyse der Interviews und der Redebeiträge in Versammlungen lag ein Fokus auf den Argumentationen der Sprecher. Indirekt begründeten sie damit ihr Handeln und warum sie bestimmte Entscheidungen favorisierten. Daraus lassen sich wiederum Rückschlüsse auf ihre Interessen ableiten. Außerdem analysierte ich Aussagen, die direkt die Konstruktion von Räumen, Identitäten sowie Normen, Werten und Institutionen betrafen. Diese Aussagen fand ich sowohl in Versammlungen als auch in Interviews und Alltagsgesprächen, von denen ich aussagekräftige Zitate paraphrasiert notierte, um sie später mit in die Analyse einfließen zu lassen.

Auch die Netzwerke der Akteure konnte ich analysieren, indem ich die Bekanntschaften unter den Jägern, ihre Treffen im Alltag und ihre Sitzordnungen bei Versammlungen auswertete. Dadurch konnte ich kooperierende Gruppen und gemeinsame Interessen identifizieren. Auch die Untersuchung von Alltagshandeln ergab diesbezüglich relevante Aufschlüsse.

In weiteren Analyseschritten sollten die beobachteten Situationen in ihrer hohen Komplexität weiter analysiert werden. Dazu suchte ich parallel zur Durchsicht meiner Daten nach geeigneten theoretischen Ansätzen, um diese besser verständlich zu machen. Die theoretische Perspektive und die Begriffe wie Raum, Identität, Norm und Institution, die ich in Kapitel 1 ausführlich beschrieben habe, waren die Grundlage, um die im Feld produzierten Daten und ersten Interpretationen weiter zu analysieren. In mehreren zirkulären Interpretationsschritten, ähnlich einer hermeneutischen Herangehensweise (Gadamer 1990), sichtete ich die Transkripte, Interviewnotizen und Feldnotizen immer wieder und wendete passende analytisch theoretische Begriffe auf diese Daten an. Daraus entwickelte ich einige Konferenzbeiträge und Präsentationen (Kesseler 2009b, 2009c, 2011b, 2011d, 2011b, 2011c, 2012; Kesseler & Volk 2010b), die weiterführende Diskussionen ermöglichten sowie die Veröffentlichung einiger Artikel nach sich zogen (Kesseler 2009a, 2016). In gewisser Weise pendelte ich in einem abduktiven Prozess zwischen den Daten und theoretischen Ansätzen hin und her bis ich zu abschließenden Analysen kam. Erst mit der Hilfe dieser theoretischen Instrumente konnte ich mich langsam durch den dichten ‚Busch‘ meiner Daten arbeiten und Ordnung hineinbringen. Der Grad der

Abstraktion nahm dabei kontinuierlich zu. Die verwendeten abstrakten Konzepte wie Raum, Institution, Norm oder Identität sind dort nicht als emische Kategorien zu verstehen, sondern rein analytischer Natur.

Im Schreibprozess versuche ich, die unterschiedlichen Ebenen der Begriffe, die ich im Text verwende, durch spezifische Anführungsstriche kenntlich zu machen. Bei Zitaten der Akteure sowie von Literatur markiere ich diese durch „doppelte Anführungsstriche". In der Regel gebe ich dann eine Referenz auf den Ursprung des Zitats an. Bei Aussagen, die von einer Vielzahl von Menschen immer wieder gesagt wurden, gebe ich keine Einzelreferenz an, benenne die Gruppe aber allgemein im Text. Auch emische Begriffe, die ich im Verlauf der Analyse identifiziert habe, markiere ich mit „doppelten Anführungsstrichen", weil es nicht meine und ebenfalls keine analytischen Kategorien sind. Dies ist beispielsweise beim „Busch" oder bei „Wilderern" der Fall. In den meisten Fällen führe ich diese emischen Kategorien dann mit dem lokalen Ausdruck (meist auf Französisch) und der entsprechenden Übersetzung ein. Wörter und Ausdrücke, von denen ich mich selbst distanzieren oder die ich als Kategorie verstanden wissen möchte, mache ich durch ‚einfache Anführungsstriche' kenntlich. Dies ist zum Beispiel bei ‚Nationalpark' der Fall, wenn ich das Konzept ‚Nationalpark' ansprechen möchte und nicht den schlicht vorhandenen Ort des Nationalparks Pendjari.[41] Theoretische Begriffe führe ich durch „Zitate" oder als ‚Konzept' ein und markiere sie anschließend nicht mehr gesondert. Alle zentralen theoretischen Begriffe sind außerdem in einem Glossar im Anhang der Arbeit beschrieben. In manchen Fällen ist die Trennung zwischen diesen Ebenen nicht eindeutig und die Übergänge können fließend sein, was eine absolut stringente Anwendung dieser Konventionen unmöglich macht. Das Wort „Anrainer" beispielsweise kann sowohl ein Zitat von Akteuren oder aus Management-Plänen sein als auch das Konzept ‚Anrainer' bezeichnen, das mit der Parkgründung erst Einzug in den lokalen Kontext erhalten hat. Außerdem kann es von mir verwendet werden, um schlicht die Anrainerbevölkerung zu benennen. Keine klare Zuordnung ist beispielsweise dann gegeben, wenn ich aus Aussagen der Akteure, die ich zitiere, im Laufe meiner Analyse ein Konzept oder eine emische Kategorie entwickle.

[41] Titel von Büchern und Artikeln sowie fremdsprachliche Ausdrücke setze ich kursiv.

3 Geschichte(n) der Pendjari

> Das Herumgehen zu Fuß in der Landschaft ist eine Form der Aneignung der Vergangenheit, die es einem am ehesten ermöglicht, etwas zu sehen (Sebald 2012: 262).

Wie ich in den Ausführungen zum theoretischen Rahmen dargelegt habe, liegt der Fokus dieser Arbeit darauf, den Einfluss der drei Elemente Räume, Identitäten sowie Normen, Werte und Institutionen in den Aushandlungsprozessen im Pendjari-Nationalpark zu analysieren. Diese Triade ist wichtig für meine Arbeit, weil ihre Eckpunkte Räume, Identitäten und Institutionen (siehe Abbildung 1 des Theoriekapitels) immer wieder verwendete Elemente in den Aushandlungsprozessen im Nationalpark sind, welche die Ressourcennutzung im Gebiet der Pendjari beeinflussen und regulieren. Die Eckpunkte werden in sozialen Interaktionen, wie den Aushandlungen zwischen Parkverwaltung und Anrainerbevölkerung, permanent (re-)konstruiert. Die Historie des Parks und die Geschichten, die über ihn erzählt werden, spielen in den aktuellen Interaktionen eine wichtige Rolle und verdienen besondere Beachtung, weil die Akteure sie aufgreifen, wandeln, neu erfinden und nutzen, um Bedeutungen und Werte zu konstruieren. Um dieses Handeln besser zu verstehen, müssen emische Bedeutungszusammenhänge aus der Geschichte und den Geschichten der Pendjari berücksichtigt werden. Normen sowie Institutionen, Identitäten und vor allem Räume besitzen neben der synchronen auch eine tiefe diachrone Dimension. Das heißt, sie werden nicht ausschließlich *ad hoc* in den aktuellen Interaktionen der Akteure konstruiert, sondern haben auch eine *longue durée* (Braudel 1977), welche die (historische) Grundlage für die aktuellen Ereignisse bezeichnet. Der Prozess, in dem Normen und Institutionen konstruiert werden, wird

demnach maßgeblich durch den historischen Kontext beeinflusst, der Erklärungsansätze für aktuelles Handeln bietet.

Die Geschichte der Region wurde bisher weitestgehend ignoriert, und zwar sowohl von den französischen Kolonialherren, die 1954 den Grundstein des heutigen Nationalparks legten, als auch von den heutigen beninischen Verwaltern des Parks. Die Kenntnis der Historie und insbesondere der Art und Weise, wie die historischen Ereignisse erinnert werden, sind aber für ein Verständnis der Handlungen der lokalen Akteure grundlegend, weil die Sichtweisen auf die Landschaft und ihre Objekte sowie die (Selbst-)Wahrnehmung der Akteure stark von der Geschichte bzw. ihrer kollektiven Erinnerung geprägt sind. Die weitgehende Ignoranz gegenüber der Geschichte seitens der kolonialen und staatlichen Akteure ist einer der Gründe, warum sie die Wahrnehmungen und Auffassungen der lokalen Bevölkerung häufig nicht verstehen und ihre Verhandlungspositionen in vielen Punkten unvereinbar scheinen. In aktuellen Aushandlungsprozessen rekurrieren die verschiedenen Akteursgruppen immer wieder auf grundlegend unterschiedliche Normen bzw. Institutionen und Identitäten sowie Konstruktionen des Raums, die sich zum Teil aus der Geschichte und aus dem emischen Verständnis derselben erklären lassen.

Um zu verdeutlichen, welchen Einfluss vergangene Ereignisse oder, präziser formuliert, das Erinnerte auf aktuelle Aushandlungsprozesse nehmen, gehe ich in diesem Kapitel auf Narrative der Anrainer zur Geschichte in der Pendjari ein. Zu Beginn dieses Kapitels lege ich zunächst die theoretische Grundlage dar (3.1) und zeige, warum besonders eine Betrachtung des Raums und der Narrative, die den historischen Umgang mit diesem beschreiben, unentbehrlich ist für die spätere Analyse der Aushandlungsprozesse. Danach gehe ich in chronologischer Ordnung vor und behandle die vorkoloniale Epoche (3.2), die koloniale Epoche (3.3), die Unabhängigkeit (3.4) und schließlich die partizipative Wende von den 1990er Jahren bis heute (3.5).

3.1 Vorüberlegungen zur Analyse der Geschichte

> [T]he landscape is constituted as an enduring record of – and testimony to – the lives and works of past generations who have dwelt within it, and in so doing, have left there something of themselves (Ingold 1993: 152).

In den von mir beobachteten Aushandlungsprozessen und Interaktionen, die im Kapitel 5 eingehend beschrieben werden, nutzen die Akteure bei ihren Argumentationen häufig Topoi, durch die sie auf soziale Strukturen wie Räume, Identitäten und Normen konstruierend verweisen. Durch den von mir verwendeten Ausdruck der ‚konstruierenden Verweise' wird der „Dualität der Struktur" (Giddens 2004: 25 ff.) Ausdruck verliehen. Die Verweise sind sowohl auf eine bestehende Struktur gerichtet als auch gleichzeitig eine konstruierende Handlung, die diese Struktur (re-) konstruiert. Konkret bedeutet dies, dass die Akteure im Alltagshandeln auf Topoi und soziale Strukturen verweisen, die sie oft als (schon seit Ewigkeiten) bestehend darstellen, obwohl sie aus praxeologischer Perspektive gerade erst durch den Verweis konstruiert werden. Da also auf etwas verwiesen wird, das erst durch den Verweis (re-)konstruiert wird, spreche ich von konstruierenden Verweisen. Durch die konstruierenden Verweise auf (konstruierte) Strukturen wie Räume, Identitäten und Institutionen versuchen die Akteure, ihre Interessen mehr oder weniger explizit zu begründen und durchzusetzen. Um diese Argumente und die durch sie (re-)produzierten sozialen Strukturen aus emischer Perspektive verstehen zu können, müssen die grundlegenden impliziten Vorstellungen hinter diesen Topoi verstanden werden. Weil viele der impliziten Akteursvorstellungen auf vergangenen Erfahrungen bzw. der Erinnerung daran aufbauen, müssen sie auch aus historischer Perspektive betrachtet werden, um sie erklärbar zu machen. Ziel des Kapitels zu den Geschichten in der Pendjari ist es, die konstruierenden Verweise, welche Akteure in aktuellen Aushandlungsprozessen herstellen, aus ihrem historischen und sozialen Kontext heraus zu verstehen. Narrative zur Geschichte sind in diesem Zusammenhang besonders wichtig, weil die Argumente in aktuellen Aushandlungssituationen häufig grob dem folgenden Muster entsprechen: „Zur Zeit XY entsprach der Raum/die Gruppenidentität/die Norm der Form Z. Das war gut und so sollte es auch heute noch sein, bzw. das war schlecht und sollte auf keinen Fall mehr so sein." Durch die Analyse der Narrative zur Geschichte und auch der Aushandlungsprozesse und Alltagsinteraktionen zeige ich die Bandbreite an bestehenden Akteurskonzepten von Räumen, Identitäten und Normen sowie Institutionen auf.

Um diese komplexen Zusammenhänge noch einmal überblicksartig und stark vereinfacht darzustellen, fasse ich sie in einem Diagramm (siehe Abbildung 2) zusammen. Hier ist ‚Räume' größer geschrieben, weil die Konstruktion von und der

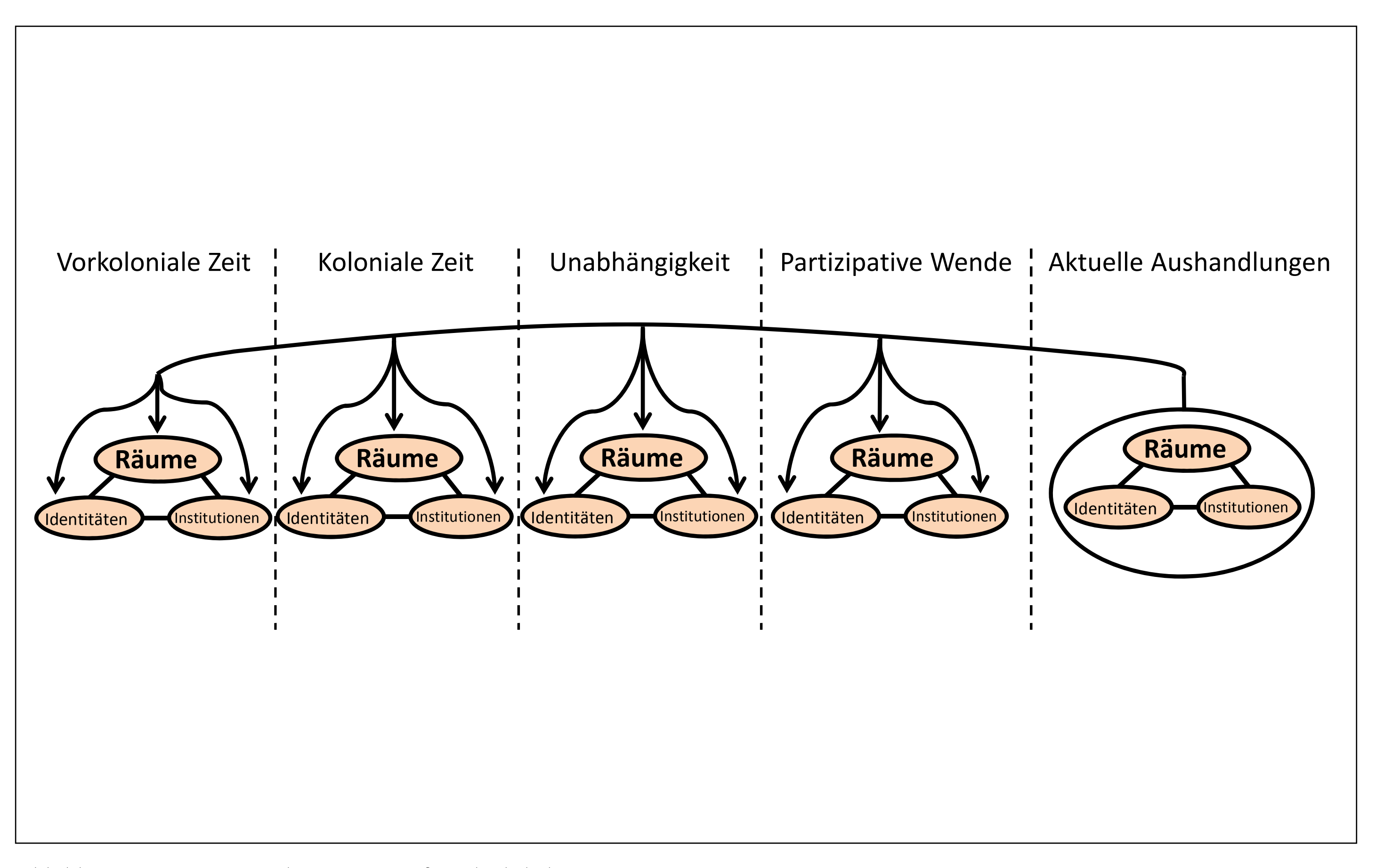


Abbildung 2: Konstruierende Verweise auf geschichtliche Konzepte.

Umgang mit ‚Raum' im Zentrum der Verhandlungen zwischen Parkverwaltung und Anrainerbevölkerung stehen. Außerdem dient mir ‚Raum' als Zugang zu Prozessen der Konstruktion von Identitäten und Normen sowie schließlich von Institutionen, wie im theoretischen Kapitel entsprechend hergeleitet. Die Zeiten habe ich durch eine gestrichelte Linie voneinander getrennt, weil dies vor allem eine analytische Trennung darstellt und nicht unbedingt mit der Akteurswahrnehmung übereinstimmt. So ist der Übergang zwischen kolonialer Zeit und Unabhängigkeit für viele der Anrainer kaum spürbar gewesen und hat sich für diese nur geringfügig auf das Konzept des Raums Nationalpark ausgewirkt. Jedem Zeitabschnitt von der vorkolonialen Zeit bis zur partizipativen Wende und jeder Akteursgruppe können bestimmte vorherrschende Konzepte von Räumen, Identitäten und Institutionen, zumindest vereinfacht, zugeordnet werden (siehe Tabelle 4). Sie nutzen während der Aushandlungen (in Abbildung 2 durch den Kreis dargestellt) konstruierende Verweise (dargestellt durch die Pfeillinien), um ihre Interessen durchzusetzen oder sich verständlich zu machen. Dadurch erzeugen sie in dieser Interaktion (neue) Konzepte von Raum, Identität und Institution und (re-)konstruieren dabei (neue) soziale Strukturen. Da die unterschiedlichen Akteure auch auf unterschiedliche Konzepte konstruierend verweisen, können parallele und konkurrierende Konzepte in den Aushandlungen entstehen. Beispielsweise impliziert der Verweis auf das im Park befindliche *Mare* Bori zwei gänzlich unterschiedliche Ideen von Raum, abhängig davon, ob es von einem Förster oder von einem Jäger erwähnt wird (siehe auch Tabelle 8). Besonders im Kapitel 5 werde ich zeigen, wie die unterschiedlichen Konzepte von Raum die Interaktionen dieser Akteure beeinflussen.

Zu Beginn meiner theoretischen Überlegungen umreiße ich nun zunächst den von Fernand Braudel geprägten Begriff der *longue durée*, weil er grundlegend für mein Geschichtsverständnis ist. Anschließend gehe ich auf die Verbindung von *longue durée* und Raum ein. Ferner zeige ich die Verbindungen zwischen den Narrativen zur Geschichte mit Normen bzw. Institutionen, Identitäten und insbesondere Räumen auf. Anders gesagt, ergänze ich das zweidimensionale Dreiecksmodell (siehe Abbildung 1 in Kapitel 1) aus den theoretischen Vorüberlegungen um die Dimension der *longue durée*, also um eine zeitliche Komponente. Ziel des Kapitels ist es, auf diese Weise zu verdeutlichen, wie sich historisch gewachsene Strukturen auf das Handeln in konkreten, gegenwärtigen Verhandlungssituationen und im Alltag auswirken.

Die *longue durée*

Fernand Braudel, einer der zentralen Historiker der Annales-Schule[42], unterscheidet zwischen drei Zeitebenen (1977: 50 ff.): Als erstes nennt er die Ereignisse *(événements),* die er als die sichtbare Oberfläche der Geschichte beschreibt und in der das aktuelle Handeln der Akteure beobachtbar ist. Diese Zeitebene hat für die Historiker der Annales-Schule kaum Potential, historische Ereignisse zu erklären. Allerdings können Ereignisse durch die Betrachtung der Geschichte (teilweise) erklärt werden. Zweitens geht es um die Konjunkturen (*conjonctures* oder auch *moyenne durée*), mit denen Braudel mehrere Jahre oder sogar Jahrzehnte andauernde Zeiträume wie die Weltwirtschaftskrise, den Ost-West-Konflikt und Ähnliches bezeichnet. Die Konjunkturen sind wahrnehmbare Veränderungen, die auch zyklisch wiederkehren können. Drittens benennt Braudel mit der *longue durée* gesellschaftliche, wirtschaftliche oder auch geographische Strukturen, die über viele Jahrzehnte bis hin zu mehreren Jahrhunderten bestehen und sich kaum verändern. Beispiele solcher Strukturen sind die kapitalistische Wirtschaftsordnung im Westen, klimatische Bedingungen, die Lage von Hamburg an der Elbmündung, die Kolonisierung des afrikanischen Kontinents oder auch der Almauftrieb als ein seit Jahrhunderten gepflegter Brauch, der durch die geographischen Gegebenheiten der Alpenregion bedingt ist. Die *longue durée* bezeichnet langfristige Strukturen und liefert aus der Perspektive der Anhänger der Annales-Schule die wichtigsten Erklärungselemente für (historische) Ereignisse. Im Rahmen meiner historischen Darstellungen sind vor allem die Ebenen der *longue durée* und der *conjonctures* relevant, weil sie Erklärungsansätze für alltägliches Handeln und insbesondere für Aushandlungsprozesse, also für Ereignisse *(événements)* liefern.

Die *longue durée* und die *conjonctures* haben nicht nur Auswirkungen auf historische Großereignisse, sondern auch auf das Alltagshandeln der Menschen. Für den ethnologischen Ansatz verbinde ich die aktuellen Ereignisse mit den historischen Strukturen, weil die Handlungen von Akteuren und die Bedeutungen, die sie erhalten können, immer auch mit der Geschichte und mit den in ihr produzierten Strukturen verknüpft sind. Eben diese robusten, also länger bestehenden, in der Geschichte angelegten und über Generationen hinweg weitgehend stabilen Strukturen, die in aktuellen Interaktionen aufgerufen werden, bezeichne ich mit Braudels Begriffen der *longue durée* und der *conjonctures.* Solche Strukturen sind häufig ein grundlegendes Element für die Konstruktion von Identitäten, Normen und auch Räumen. In meinem Forschungskontext sind dies beispielsweise: Siedlungsstrukturen, die naturräumlichen Gegebenheiten wie Berge, Flüsse, Wälder etc. oder auch

[42] Die Annales-Schule geht zurück auf die französischen Historiker Marc Bloch und Lucien Febvre, die in den 1920er Jahren in enger Zusammenarbeit mit Sozialwissenschaftlern an der Universität Straßburg Ansätze beider Disziplinen zusammenführten. Febvres Schüler Braudel war stark von diesen Ansätzen beeinflusst und entwickelte unter anderem seine hier teilweise dargestellte Geschichtstheorie. Diese machte ihn zu einer der bestimmenden Figuren in der Annales-Schule.

die Machtbeziehungen zwischen nördlichen und südlichen Regionen in Benin. Im Gebiet meiner Feldforschung sind einige Normen, auf die ich später detaillierter eingehen werde, tief in der Gesellschaft verankert, weil sie über lange Zeiträume hinweg permanent in Alltagshandlungen reproduziert werden und dadurch oft als unumstößliche Wahrheiten angesehen werden. Als solche lassen sich aufzählen: das große Ansehen, das Älteren entgegengebracht wird; die Dichotomie zwischen ‚wildem Busch' und ‚zivilisiertem Dorf'; Speisetabus in bestimmten Klans oder die Nutzungsrechte von Land, die in einer Familie von Generation zu Generation weitergegeben werden. Diese sozialen und physisch geografischen Strukturen mit *longue durée* werden, wie ich in späteren Kapiteln zeigen werde, in alltäglichen Legitimationsdiskursen häufig von den lokalen Akteuren als schon ewig bestehende und unveränderbare, gar statische Zustände dargestellt oder unter dem diffusen Sammelbegriff der „Tradition" gefasst und strategisch eingesetzt (vgl. Hobsbawm & Ranger 1983; Neumann 1998: 175). Durch die diskursiven Verweise auf eine (konstruierte) Vergangenheit und die in ihr verwurzelten (konstruierten) „Traditionen" erhält die Ebene der (konstruierten) *longue durée* Einfluss auf die Alltagshandlungen besonders im Rahmen von umstrittenen Aushandlungsprozessen (vgl. hierzu auch Giddens 2004: 200). Der historische Kontext hat, wie ich zeigen werde, einen erheblichen Einfluss auf die Stabilität sozialer Institutionen.

Die *longue durée* und der Raum

> Innumerable anthropological studies have shown how human groups likewise maintain strong and enduring attachments to particular places, along with the features of the landscape that lend them their distinctive character (Ingold 2013: 10).

Der Raum, insbesondere wenn er als absolutistischer Raum (siehe Kapitel 1 und Glossar) betrachtet wird, kann als eine überaus robuste Struktur verstanden werden, die über lange Zeit hinweg besteht und die Handlungen in ihm regelrecht determiniert. Braudel (1992) betont in seiner Raummetaphorik vor allem den strukturellen, determinierenden Aspekt des Raums. Dies wird deutlich, wenn er die großen Entfernungen im Mittelmeerraum des 16. Jahrhunderts als „Widerstand", „Zwang" und „Hindernis" beschreibt (dazu auch Piltz 2008). Piltz (ebd.) zeigt durch seine Analyse von Braudels Werk, dass auch dieser den Raum nicht nur als determinierenden Faktor betrachtet, sondern seine relationalen Bezüge zum Handeln der Menschen erkennt und seine Konstruiertheit unterstreicht. Somit lassen sich auch Braudels Ausführungen zwischen den Polen eines absoluten und konstruktivistischen Raumkonzeptes einordnen. Daraus ergibt sich die Perspektive, dass Raum in erster Linie als ein soziales Konstrukt fungiert, welches wiederum auf bestehenden physisch geografischen Gegebenheiten basiert. Dies entspricht meinen theoretischen Aus-

führungen, bei denen ich auf vor allem auf Löw (2001), Lefebvre (2000) und de Certeau (2006) aufbaue (siehe Kapitel 1).

Raum, Zeit und soziale Strukturen stehen in engem Zusammenhang zueinander. Insbesondere die Verquickung von räumlichen Gegebenheiten mit sozialen Strukturen sowie die Erinnerung dieser Verbindungen und ihre performative Darstellung verleihen sozialen Institutionen eine gewisse Stabilität. Diese müssen bei der Frage nach der Stabilität sozialer Strukturen im Raum des Pendjari-Nationalparks mitbetrachtet werden. Jan und Aleida Assmann sowie andere Wissenschaftler, die sich mit Kultur, Erinnerung und kollektivem Gedächtnis befassen, betonen, dass Erinnerungen, die mit Objekten, Orten, Gebäuden, Texten oder Ritualen in Verbindung gebracht werden, über längere Zeiträume hinweg bestehen. Dieses Amalgam aus Erinnerung und konkretem Objekt, Ort etc. bildet eine solide Grundlage für soziale Strukturen (Assmann 1995, 2008; Assmann 2006; Assmann & Hölscher 1988). Nora (1997: 37) erklärt in diesem Zusammenhang, dass „Erinnerungsräume“[43] das Gefühl von Kontinuität hervorrufen, weil sie von den sozialen Akteuren als eine Konstante dargestellt und wahrgenommen werden. An anderer Stelle betont Nora (1990) unter Rückbezug auf Halbwachs (1991), dass sich besonders kollektive Erinnerungen stark auf die soziale Konstruktion von Räumen auswirken. Nora fügt damit der Verbindung von Raum und *longue durée* den Aspekt der Erinnerung hinzu. Für ihn residiert das Empfinden von Kontinuität an Orten (im weitesten Sinne), die dadurch zur aktuellen Manifestation der erinnerten Vergangenheit werden. Diese Orte stellen also eine Art der Verbindung mit der (erinnerten) Vergangenheit dar und sind dabei ein Element, das Konstanz in den von Veränderungen geprägten Prozess der Erinnerung bringt (Nora 1997: 23). Dadurch können Orte, wie beispielsweise Dörfer, die aufgrund der Nationalpark-Gründung verlassen werden mussten (siehe Karte 4), zu zentralen Elementen der *longue durée* werden.

Auch Schama argumentiert in seinen Überlegungen zur Wildnis, dass Mythen und Erinnerungen als Träger von Identität und anderen sozialen Strukturen eine besonders große Dauerhaftigkeit erhalten, wenn sie mit landschaftlichen Elementen verbunden sind.

> Aber auch wenn man diese Variationen [in der langen Geschichte von Landschaftsmetaphern; SK] berücksichtigt, ist es doch klar, daß den ererbten Mythen und Erinnerungen, die die Landschaft zum Gegenstand haben, zweierlei gemeinsam ist: ihre überraschende Dauerhaftigkeit über die Jahrhunderte hinweg und ihre Kraft, Institutionen zu formen, in denen wir noch heute leben. Um nur das naheliegendste Beispiel zu nehmen: Nationale Identität würde ohne die Mystik einer bestimmten Landschaftstradition – ihre Topographie, kartographiert, ausgearbeitet und überhöht als Heimat – viel von ihrem gefährlichen Enthusiasmus verlieren (Schama 1996: 291).

[43] Mehr zu Noras Konzept der Erinnerungsräume im folgenden Abschnitt.

Auch praxistheoretische Überlegungen zeigen, inwiefern Objekte im Raum und der Raum selbst als historisch robustes Fundament für soziale Institutionen dienen:

> Indem die Praxistheorie sowohl die Materialität der Körper und ihr inkorporiertes Wissen als auch die Materialität der Artefakte als notwendige Bedingung und Bestandteile der Entstehung und Repetitivität einzelner sozialer Praktiken hervorhebt, ‚materialisiert' sie auch die Frage nach der Verankerung des Sozialen: Wenn das Soziale soziale Praktiken sind, dann gewinnen diese ihre relative (wenngleich keineswegs vollständige) Reproduktivität in der Zeit und im Raum durch ihre materiale Verankerung in den mit inkorporierten Wissen ausgestatteten Körpern, die – in der Dauer ihrer physischen Existenz – praxis-kompetent sind, und in den Artefakten, in denen sich – deren Haltbarkeit oder Erneuerbarkeit vorausgesetzt – Praktiken über Zeit und Raum hinweg verankern lassen (Reckwitz 2003).

Da räumliche Artefakte, wie Dörfer oder Opferstellen, die durch Syntheseleistungen eventuell zu einem zusammenhängenden, bedeutungsvollen Raum zusammengefasst werden, in der Regel eine verhältnismäßig lange Existenz vorweisen, wirken sie als praxis-kompetente Elemente über lange Zeiträume hinweg. Sie haben also einen stabilisierenden Einfluss auf soziale Strukturen und Handlungen, der durch eine Analyse der Geschichte und der Geschichten einer Region erklärbar wird, wie die nachfolgenden Abschnitte zeigen werden. Die Landschaft als ein sich verhältnismäßig langsam veränderndes ‚Objekt' kann dabei die Rolle eines beständigen Fundaments spielen, auf dem längerwährende (soziale) Strukturen basieren. Der soziale Umgang mit der Landschaft kann also die Beständigkeit und den Wandel von Strukturen mit *longue durée* erheblich beeinflussen. Da eben diese Strukturen im Grunde als Institutionen fungieren, wird unter Hinzunahme der bisherigen Argumente (auch aus Kapitel 1) deutlich, dass die Akteure, Objekte und Orte, die zu Räumen zusammengefasst werden, wichtige Elemente im Konstruktionsprozess von Institutionen sind. Darauf aufbauend lässt sich Folgendes behaupten: Durch den Verweis auf Erinnerungsorte und die ihnen wesentliche Kontinuität kann sozialen Strukturen wie Räumen, Identitäten und Normen sowie Institutionen mehr Robustheit gegeben werden. Neben der größeren Robustheit erhalten die Argumentationen der Akteure durch diese Verweise unter Umständen auch mehr Überzeugungskraft. Der soziale Einfluss und die Robustheit einiger Institutionen lassen sich also zum Teil aus historischer Perspektive heraus besser erklären.

Dabei sollte Raum gleichzeitig sowohl als solides Fundament als auch als Kristallisationspunkt und Katalysator von Wandel und Veränderung begriffen werden. Löw (2001: 34 f.) unterstreicht mit Verweis auf den Mathematiker Hermann Minkowski, dass Raum, wenn er zu verschiedenen Zeitpunkten betrachtet wird, je nach Blickwinkel sowohl konstant als auch variabel erscheint. Sie führt das Beispiel des *Berliner Alexanderplatzes* an, der bereits Mitte des 17. Jahrhunderts angelegt wurde und seit 1805 zu Ehren des russischen Zaren Alexander I. *Alexanderplatz* genannt

wird. Einerseits haben die geographischen Koordinaten des *Alexanderplatzes* und viele seiner architektonischen Strukturen schon lange Bestand. Andererseits haben sich seine Nutzung und Wahrnehmung beispielsweise vor und nach der Wiedervereinigung stark verändert. Ein junger Mensch mit weniger weitreichenden Erinnerungen verbindet daher mit dem Alexanderplatz andere Bedeutungen als ein älterer (unterschiedliche Syntheseleistungen). Außerdem hat der Platz an einem Montagvormittag einen anderen Charakter als an einem Sonntagnachmittag, weil seine Besucher anders mit ihm umgehen, weil die Geschäfte geschlossen sind oder aus anderen Gründen. Dies zeigt, wie zeitabhängig die Konstruktion von Räumen ist, was die von mir aufgezeigte Robustheit relativieren kann.

Verbindungen von Geschichte(n) und Erinnerungen mit Räumen, Identitäten, Normen und Institutionen

> History is a central focus of social contest
> because the meanings of the past define
> the stakes of the present (Alonso 1988: 49).

Im alltäglichen Umgang mit dem Raum, wenn wir ihn durchschreiten, ihn in Erzählungen einbinden, Erinnerungen an ihm festmachen, uns mit ihm verbunden fühlen und dergleichen mehr, konstruieren wir selbigen: „And every place, as a gathering of things, is a knot of stories“ (Ingold 2011: 154). Dabei dienen Geschichten, erzählte Erinnerungen und damit verbundene Gefühle dazu, die Artefakte des Raums und Orte in einen bedeutungsvollen Rahmen zu setzen.

Erinnerungen und Erzählungen boten für mich als fremden Forscher in einer oral geprägten Gesellschaft die beste Zugangsmöglichkeit zur Geschichte der Region. Sowohl die kolonialen Archive als auch die wissenschaftliche Literatur bieten keine ausreichenden Quellen für meine Fragestellungen, weil beide keine Aussagen über das emische Verständnis dieser Zeit ermöglichen. Viele Geschichten und Erzählungen über vergangene Ereignisse werden in den Familien, bei alltäglichen Treffen, in der Schule, den Geschichtsbüchern, Gesprächen mit Ethnologen und vielen weiteren Anlässen reproduziert und weitererzählt (Assmann & Hölscher 1988).[44] Die Bedeutung lokaler Geschichten spiegelt sich heute ebenfalls in unzähligen Selbstveröffentlichungen in Form kleiner Heftchen mit Sammlungen lokaler Geschichten wider. In ihnen wird meist eine Auswahl von Geschichten zusammengestellt, um sie zu verbreiten und zu bewahren. Häufig werden in den Veröffentlichungen die moralischen Botschaften und der Kontext der Geschichten zusätzlich erklärt.

In ihren alltäglichen sozialen Interaktionen und nicht zuletzt in den Aushandlungsprozessen zwischen Parkverwaltung und Anrainern beziehen sich die Akteure häufig implizit oder explizit auf persönliche und kollektive Erfahrungen und Erinne-

[44] Zur großen Bedeutung der oralen Tradition und der Weitergabe von Geschichten in Benin siehe Sagbo (2012).

rungen, welche sie zu (klischeehaften) Bildern und normativen Diskursen verdichten (Halbwachs 1991). In den Interaktionen werden (stereotypisierte) Bilder der (präkolonialen) Besiedlung der Region, ihrer Helden und der gewöhnlichen Menschen, der Kolonialepoche inklusive der Ausrufung des Schutzgebietes 1954 und ebenfalls der ersten partizipativen Bemühungen der Parkverwaltung seit den 1990er Jahren aufgegriffen, gewandelt oder auch neu erzeugt. Die Teilnehmer an den Aushandlungsprozessen zwischen Parkverwaltung und Anrainerbevölkerung beziehen sich mehr oder weniger explizit immer wieder auf diese Bilder und Vorstellungen, wie ich im Kapitel 5 vertiefen werde. Um sie dort interpretieren und analysieren zu können, stelle ich in den folgenden Abschnitten dieses Kapitel historische Bezüge und ihre Repräsentationen in aktuellen Narrativen und Handlungen vor. Zunächst aber erläutere ich, welche Rolle Erinnerungen und Narrative bei der Konstruktion von Räumen, Identitäten und Normen spielen und welchen Einfluss sie auf die Stabilität von sozialen Strukturen haben.

Geschichten und Erzählungen spielen besonders in stark oral geprägten Gesellschaften eine zentrale, sozial konstitutive Rolle. Beim Erzählen von Geschichten strukturieren und ordnen Menschen ihre Erfahrungen, Erinnerungen und Bilder, wie ich im Abschnitt 2.1 (Seite 68) hergeleitet habe. Die Gegenden, in denen die erzählten Ereignisse stattfinden, die Menschen, die daran teilnehmen, die Objekte, die dabei verwendet werden, und die (historischen) Ereignisse selbst sind in den Erzählungen keine objektiven Elemente, deren Verwendung klar festgelegt ist. Vielmehr sind sie ebenso wie die Geschichte selbst konstruiert. Die Objekte und Landschaften können vom Erzähler als narrative Elemente in der Geschichte genutzt werden, um bestimmte Bedeutungen zu konstruieren. Dadurch wird gleichzeitig ihre Bedeutung (re-)konstruiert und/oder gewandelt.

Beim Umgang mit Überlieferungen und Erinnerungen als Daten ist Vorsicht geboten, denn sie dürfen nicht als objektive Wiedergabe der historischen Fakten verstanden werden (Lentz 2000a, 2000b). Die mir erzählten Geschichten waren stets mit Vorsicht zu interpretieren, denn das Gebiet des Parks und besonders seine entfernt gelegenen Gegenden sind ein Raum, in dem sich allzu leicht Geschichten bilden und weitergegeben werden. Selten sind alle Fakten einer Geschichte bekannt und immer werden sie aus der subjektiven Perspektive der Erzähler weitergegeben. Daher bleiben große Interpretationsspielräume wie ein selbst erlebtes Beispiel zeigt. Gemeinsam mit drei Jägern begab ich mich am 19. März 2010 auf einer Erkundungstour mit dem Geländewagen und zu Fuß durch den Park. Mitten im Busch, in der Nähe eines großen Baobabs fanden wir eine zerrissene Hose, eine liegengebliebene Sandale und große Haarbüschel. Außerdem gab es dort eine Stelle am Boden, auf der wohl Blut ausgelaufen war, und eine weitere Stelle, an der eine Art Fett ausgelaufen zu sein schien. Die Vermutungen meiner Begleiter, um dieses Rätsel zu lösen, gingen sofort in viele Richtungen: ein Jäger, denn nur Jäger gehen ihrer Meinung nach so tief in den Busch, wurde von einer Patrouille erwischt und an Ort und Stelle hingerichtet. Die Geier und andere Aasfresser hatten die Überreste bis auf die Blutlache und das Körperfett beseitigt. Eine andere Version lautete: es handelt

sich um den Versuch einer Geisteraustreibung (daher die Haare). Ein Geist hatte einen Jäger besessen und dieser war in seinem Wahn fortgelaufen. Dann musste er so gestürzt sein, dass er am Kopf blutete und starb. Den Rest erledigten wieder die Aasfresser. Bei beiden Versionen gibt es Elemente, die Widersprüche aufwerfen: wie konnte sich der Jäger die Hose ausziehen, wenn er gestürzt war, oder warum sollte die Patrouille dies getan haben und die Hose dann zurücklassen? Wieso macht sich eine Patrouille die Mühe, dem Hingerichteten die Haare zu schneiden? Sicher ist nur, dass im Busch immer wieder solche Funde von Jägern und Patrouillen gemacht werden. Die dazu vermuteten Geschichten werden gerne und häufig erzählt und lassen ein ganz eigenes Bild vom Busch entstehen, das aber nicht der faktischen Realität entsprechen muss.

Narrative werden von den Erzählenden häufig als konsistente Geschichten formuliert, deren Inhalte ihre eigene Position und ihr eigenes Handeln rechtfertigen. Lentz stellt dies für die Daten zur Siedlungsgeschichte der westafrikanischen Savanne heraus und macht auch auf ihr Potential für das Verständnis lokaler (politischer) Interaktionen aufmerksam:

> Die faktische Siedlungsgeschichte wird sich immer nur näherungsweise ermitteln lassen. Mehr als einigermaßen gut bestätigte – oder noch nicht widerlegte – Hypothesen werden wir kaum erarbeiten können. Doch auf dem methodenkritischen Weg dahin lässt sich eine Fülle von außerordentlich spannenden Erkenntnissen gewinnen: Erkenntnisse über die Strategien der Gemeinschaftsbildung und die Legitimation von politischer Herrschaft und von Bodenrecht, die symbolische Aneignung des Naturraums, die Verknüpfung von Lokalpolitik mit Diskursen über die vorkoloniale Geschichte, die intellektuelle Verbreitungsgeschichte von bestimmten Clichés (Lentz 2000a: 303).

Der Anthropologe Jonathan Boyarin (1994), der sich vor allem mit Identität und Erinnerung jüdischer Gemeinschaften befasst, betont den politischen Aspekt von (manipulierten) Erinnerungen und wie diese von (staatlichen) Akteuren strategisch eingesetzt werden. Auch der französische Historiker Pierre Nora, der als Gründer der Erinnerungsforschung gilt, bemerkt dazu: „la mémoire en effet est un cadre plus qu’un contenu, un enjeu toujours disponible, un ensemble de stratégies, en être-là qui vaut moins par ce qu’il est que par ce qu’on en fait“ (Nora 1997: 16). An gleicher Stelle schreibt er ebenfalls von der „économie du passé dans le présent“. Zum Komplex der Erinnerung zählt Nora auch das Vergessen, bei dem die strategische Dimension oft noch klarer zu Tage tritt. Häufig werden einzelne Elemente aus der Erinnerung verdrängt oder bewusst nicht weitergegeben, um dadurch eine bestimmte politische Position zu stärken.

Nora unterstreicht den flexiblen Charakter von Erinnerung oder Gedächtnis (*mémoire*), die sich strategisch verändern und einsetzen lassen.

> La mémoire est la vie, toujours portée par des groupes vivants et à ce titre, elle est en évolution permanente, ouverte à la dialectique du souvenir et de l'amnésie, inconsciente de ses déformations successives, vulnérable à toutes les utilisations et manipulations, susceptible de longues latences et de soudaines revitalisations (Nora 1997: 24).

Auch Vansina betont, dass Erinnerungen strategisch eingesetzt werden können, um ein gewisses Bild von sich zu erzeugen oder um eine Statusposition bzw. eine Forderung oder eine Handlung zu legitimieren. Darüber hinaus hält er fest, dass die Erinnerung auch einen Teil der Persönlichkeit und der Identität eines Individuums ausmacht.

> Reminiscences are bits of life history. Everyone holds such reminiscences. They are essential to a notion of personality and identity. They are the image of oneself one cares to transmit to others. Reminiscences are then not constituted by random collections of memories, but are part of an organized whole of memories that tend to project a consistent image of the narrator and, in many cases, a justification of his or her life. Here we see the full power of memory at work. Events and situations are forgotten when irrelevant or inconvenient. Others are retained and reordered, reshaped or correctly remembered according to the part they play in the creation of this mental selfportrait (Vansina 1985: 7 f.).

Auch im Zusammenhang mit der Konstruktion von Identität zeigt sich der konstruierende Aspekt von Erinnerungen und von ihrer Erzählung und Darstellung in jeglicher Form.

Interessant in meinem Forschungskontext ist vor allem die Verbindung der *longue durée* mit räumlichen Phänomenen. Immer wenn Schutzmaßnahmen, Nutzungsmöglichkeiten und Ressourcenverteilungen zwischen Parkverwaltung und Anrainerbevölkerung ausgehandelt werden, beziehen sich diese mehr oder weniger bewusst auf die räumliche Struktur des Nationalparks. Auf dem Territorium des heutigen Pendjari-Nationalparks, dessen Gebiet zuvor von der Kolonialadministration als *boucle de la Pendjari*[45] bezeichnet wurde, gelten gesetzliche Regeln, die den Umgang mit den in ihm befindlichen Ressourcen aller Art beeinflussen. Das Raumkonstrukt ‚Nationalpark' ist eng an Normen gebunden. Auch Identitäten und Gruppenkonstitutionen hängen eng mit dem Park und den in ihm geltenden Normen zusammen. In den Akteursbezeichnungen *Park*verwaltung und *Anrainer*bevölkerung wird deutlich, dass sie in direktem Bezug auf das geographische Gebiet des Parks und die in ihm bestehenden administrativen Strukturen und Regeln definiert werden. Neben den Normen beinflussen der Raum und die mit ihm zusammenhängenden

[45] Französisch für „Bogen des Pendjari(flusses)", bezeichnet den großen Bogen, den der Pendjari-Fluss vom Atakora-Gebirge im Osten in Richtung Westen schlägt (siehe auch Karte 1).

Erinnerungen auch die Konstruktion von Identitäten, wie Noras (1997) Konzept der Erinnerungsorte deutlich macht.

Erinnerungsorte

Vor allem die Arbeiten Noras enthalten Hinweise darauf, wie Erinnerungen die Konstruktion von Räumen, Identitäten und Normen beeinflussen. Er setzt in seiner als Mentalitätsgeschichte bezeichneten Form der Geschichtsschreibung den Fokus auf geschichtsträchtige Orte und die mit ihnen verbundenen Erinnerungen. Er schreibt von „les lieux où se cristallise et se réfugie la mémoire“ (Nora 1997: 23) und formuliert das Konzept der *„lieux de mémoire“* („Erinnerungsorte“). Unter Rückbezug auf Halbwachs (1991) beschreibt er, wie kollektive Erinnerungen sich auf die soziale Konstruktion von Räumen auswirken (Nora 1990). Dabei beschränkt Nora seinen Begriff des Ortes nicht auf geographisch festgelegte Orte, schließt diese aber explizit mit ein (dazu auch Assmann 1995; Legg 2005). Er verbindet Erinnerungen und Orte in seinem Konzept der „Erinnerungsorte“, das im Rahmen meiner Analyse eine wichtige Rolle spielt. Erinnerungsorte sind Orte oder auch Texte und Gegenstände, die im kollektiven Gedächtnis eng mit bestimmten Erinnerungen verbunden sind. Sie besitzen Nora zufolge drei Aspekte: einen materiellen, einen funktionalen und einen symbolischen. Insbesondere der symbolische Aspekt, den ein Ort beispielsweise durch (rituelle) Handlungen erhält, die an ihm durchgeführt werden und die weit mehr als nur eine funktionale Rolle spielen, ist essentiell für einen Erinnerungsort (Nora 1997: 37). Die Verknüpfungen zwischen Orten und Erinnerungen sind Syntheseleistungen und damit konstitutive Elemente im Konstruktionsprozess des Raums und beeinflussen die Bedeutungen, die er für unterschiedliche Menschen haben kann. Außerdem geht Nora darauf ein, dass gemeinsame Erinnerungen, die häufig mit einem Ort verbunden sind, ein konstitutives Element für Gruppenidentitäten sind. Schließlich erwähnt auch er, dass sich Normen durch Erinnerung verfestigen und durch sie sogar einen Status unantastbarer Heiligkeit erlangen können (Nora 1997: 24 f.).

Erinnerungsorte spielen eine zentrale Rolle für die kollektive und individuelle Identitätskonstruktion. Gupta und Ferguson machen aufmerksam auf die besondere Rolle von Erinnerungsorten für die Identität und die Gemeinschaft in räumlich sehr weit verteilten Gruppen: „Remembered places have often served as symbolic anchors of community for dispersed people“ (Gupta & Ferguson 1992: 11). Dies trifft auch auf die Gulmanceba des Parkgebietes zu, die teilweise ihre Ursprungsgebiete im heutigen Burkina Faso vor mehreren Generationen verlassen haben und die Erinnerung daran in ihren Erzählungen häufig lebendig halten. Auch die verlassenen Dörfer (siehe Karte 4) und Schreine für Opfergaben, die sich heute in dem unzugänglichen Gebiet des Nationalparks Pendjari befinden, sind solche Erinnerungsorte *par excellence*. In den sozialen Interaktionen zur (Re-)Konstruktion von Institutionen verweisen die Akteure immer wieder auf historisch verankerte soziale Positionen und Identitäten wie beispielsweise Erdherren und Jäger, die häufig in engem Zusammen-

hang mit der Ordnung des Raums stehen. Schama (1996: 24) unterstreicht dazu die gestalterische Kraft, mit der eine auf die Landschaft bezogene Mystik und Tradition auch die nationale Identität formen kann. Als Beispiel nennt er, wie bereits erwähnt, den Teutoburger Wald stellvertretend für „den Deutschen Wald“, als Ort der Selbstbehauptung gegen das römische Reich. In diesem Zusammenhang macht Schama (1996: 16 ff.) auch auf die Verbindung von Nationalpark und nationaler Identität aufmerksam, die besonders gut erkennbar ist am Beispiel der ersten Nationalparks der Vereinigten Staaten von Amerika. Neumann (1998: 176) schreibt in Bezug auf die Verbindung von Identität, lokaler Geschichte und Landschaft von „unity of social identity, local history, and landscape.“

Der Sammelband *Landscape, Memory and History: Anthropological Perspectives* (Stewart & Strathern 2003b) zeigt anhand von Fallbeispielen aus Schottland, Irland, Madagaskar, Jamaica, Australien und anderen Ländern, wie eng Erinnerungen, Geschichte und Landschaft als eine Art Erinnerungsraum miteinander verwoben sind. Außerdem zeigen die Autoren, wie Geschichte und Erinnerung sich auf die Konstruktion von Identitäten und Räumen auswirken und umgekehrt letztere die Konstruktion von Erinnerungen, Geschichte und die Wahrnehmung der Landschaft beeinflussen. Stewart und Strathern unterstreichen in ihrer Einleitung die Rolle von Volkserzählungen, Mythen, oraler Geschichte, Gesängen, rituellen Inkantationen und Geschichten des Alltags für die reale oder vorgestellte räumliche Positionierung einer Gemeinschaft. Außerdem machen sie darauf aufmerksam, dass Orte mit historischer Bedeutung als Kulturerbe wahrgenommen und als solche angeeignet werden können. Dabei kann der Status als Kulturerbe politische Identitäten stärken und zu einem Argument in Aushandlungsprozessen beispielsweise von Ausgleichzahlungen werden (Stewart & Strathern 2003a: 3 f.).

Die Erinnerungen selbst und die Erzählungen dieser Erinnerungen sind Syntheseleistungen der Erzähler, die von den Zuhörern mit den Geschichten implizit aufgenommen werden. In ihnen werden Dinge, Menschen und Orte in Zusammenhänge gebracht. In den Erzählungen finden wir die drei Elemente, mit denen Lefebvre Prozesse der Raumkonstruktion analysiert: *espace perçu, espace conçu* und *espace vécu* (siehe Kapitel 1 und Glossar). Die Erinnerungen in den Köpfen der Erzähler sind geprägt durch ihre Wahrnehmungen der Landschaften und Orte *(espace perçu),* sie werden im Kunstwerk der Erzählung zu zusammenhängenden Räumen synthetisiert *(espace conçu)* und sie werden durch die (repetitive) Verwendung in den Geschichten zu (Alltags-)Symbolen verdichtet *(espace vécu),* die wiederum Einfluss auf die Wahrnehmung und Konzeption des Raums sowie den Umgang mit ihm haben. Damit ist auch gezeigt, inwiefern die Erzählungen von Erinnerungen Teil der Raumkonstruktion sind.

Die Vorstellungen von Räumen basieren immer auch auf Erinnerungen und auf von Erinnerungen geprägten Erwartungen. Jene, die mit einem Raum in Verbindung gebracht werden, beeinflussen unsere Erwartungen an diesen Raum und unseren Umgang mit ihm. So wird ein Betrachter der Strände der Normandie, der mit der Geschichte der großen Landungsoperation zum Ende des Zweiten Weltkrie-

ges vertraut ist, die immer noch sichtbaren Spuren wie Bunker und ähnliches anders wahrnehmen als jemand, der sich nicht daran erinnert. Ähnlich ist es mit den alten Siedlungen und Jagdgebieten, die seit der Gründung des Pendjari-Nationalparks für die lokale Bevölkerung nicht mehr zugänglich sind. Darin zeigt sich, wie wichtig die Betrachtung der historischen Entwicklung bzw. ihrer Erinnerung für das Verständnis der heutigen Interaktionen im und um einen Raum ist.

Um den theoretischen Teil zusammenzufassen, halte ich einige Punkte fest:

1. Die Konstruktion von Raum, Identität und Norm ist stark von zeitlichen Faktoren beeinflusst. Dabei werden diese sozialen Strukturen aus konstruktivistischer und praxistheoretischer Perspektive aus aktuellen Handlungen konstituiert. Somit sind es weniger die historischen Fakten, die seine Konstruktion bedingen, als die konstruierenden Verweise auf historisch verankerte Elemente und Bedeutungen. Diese konstruierenden Verweise werden von den Akteuren in ihrem aktuellen Handeln genutzt, um die Strukturen zu (re-)konstruieren und ihren eigenen Interessen entsprechend einzusetzen. Mit anderen Worten: die aktuelle Performanz von Erinnerungen und Geschichten sind für das Verständnis der sozialen Strukturen von grundlegender Bedeutung. Um sie verstehen zu können, müssen sie in Beziehung zu ihrem (historischen) Kontext analysiert werden. Dies geschieht in den folgenden Abschnitten.

2. Trotz seiner Variabilität hat Raum allerdings auch aus konstruktivistischer Perspektive einen vergleichsweise robusten Charakter. Durch die Verbindung von bedeutsamen Handlungen und Erinnerungen mit häufig langlebigen, physischen Elementen können soziale Strukturen verfestigt werden. Der Raum dient den Akteuren daher häufig als stabilisierendes Element in sozialen Institutionen, die sich auf ihr eigenes Handeln und Verhalten auswirken. Die Erinnerungen, die Erzählungen und die darin verankerten sozialen Strukturen wie Identitäten und Normen werden mit der Raumkonstruktion verwoben. Dabei sind diese Strukturen konstruierende Elemente des Raums und gleichzeitig werden sie im und durch den Raum mit seinen benutzten Objekten und handelnden Subjekten kreiert. Durch konstruierende Verweise auf gemeinsame Geschichte, Raum, Identität und Norm werden die Grenzen von Gruppen und Gemeinschaften nachgezogen und ein Individuum kann sich dadurch innerhalb oder außerhalb einer Gruppe positionieren oder positioniert werden. Dennoch darf Raum nicht als starre, sondern eben ‚nur‘ als verhältnismäßig stabile Struktur verstanden werden, die über Epochen hinweg verändert und zu verschiedenen Zeiten und von diversen Akteuren sehr unterschiedlich wahrgenommen wird. Beispielsweise kann ein Raum ganz anders wahrgenommen werden, je nachdem ob er zur Trocken- oder zur Regenzeit, von einer jüngeren oder älteren Person, einem Jäger oder einem Förster betrachtet wird.

3. Die *longue durée* des Raums, also sein struktureller Einfluss auf heutige Handlungen, zeigt sich im alltäglichen Umgang mit dem Raum und in meinem Forschungskontext vor allem in den Erinnerungen und Erzählungen über die Ereignisse im Pendjari-Bogen seit seiner Besiedlung bis heute. Mein Fokus liegt in den folgenden Abschnitten auf lokalen Narrativen und Erzählungen, also der Mentalitätsgeschichte, und nicht auf der faktischen Realgeschichte. Wie ‚real' und ‚wahr' die Erzählungen von den lokalen Erzählern und Zuhörern wahrgenommen werden, fasst Spence (1984: 31 f.) mit dem einleuchtenden Begriff der *„narrative truth"* in Abgrenzung zur *„historic truth"*. Er meint damit die Geschichte(n), die im Kontext als überzeugende Erklärung weitergegeben werden. Dabei ist die narrative Wahrheit – die für die implizierten Akteure handlungsrelevante Wahrheit – nicht die historische Wahrheit. Es geht mir daher nicht darum, eine Historie der faktischen Ereignisse zu verfassen, sondern darum, zusammenzufassen wie die Entwicklung des Raums in Erzählungen erinnert und besprochen wird und wie damit verbundene Normen (re-)konstruiert werden (dazu auch Lentz 2000a: 303). Dies wird wichtig für das Verständnis der Aushandlungsprozesse in den kommenden Kapiteln, weil konstruierende Verweise auf historisch bzw. narrativ verankerte Normen und Institutionen häufig als Argumente genutzt werden. Dabei muss bei der Analyse berücksichtigt werden, dass Erinnerungen und eine (konstruierte) Vergangenheit von den Akteuren strategisch eingesetzt werden können.

Im weiteren Verlauf dieses Kapitels gehe ich in chronologischer Ordnung vor und beginne mit der Besiedlungs- und Migrationsgeschichte des Pendjari-Bogens in vorkolonialer Zeit (Abschnitt 3.2). Anschließend gebe ich Diskurse über die koloniale Epoche wieder, die in den Beschreibungen dieser Zeit durch die Anrainer häufig verwendet werden (Abschnitt 3.3). Ergänzt werden diese lokalen Diskurse durch Informationen aus der geschichtswissenschaftlichen Literatur zur Region. Im nächsten Abschnitt stehen die Erinnerungen der lokalen Bevölkerung an die Parkverwaltung seit der Unabhängigkeit im Mittelpunkt (Abschnitt 3.4). Abschließen werde ich dieses Kapitel mit Daten und Berichten über die neuen Verwaltungsstrukturen und -handlungen seit der partizipativen Wende in den 1990er Jahren, welche die Grundlage der heutigen Verwaltungsform darstellen (siehe Abschnitt 3.5). In jedem Abschnitt liegt mein besonderes Augenmerk auf der historisch-sozialen (Re-)Konstruktion: von Räumen, von lokalen Identitäten sowie von grundlegenden Institutionen.

3.2 Die vorkoloniale Zeit

Viele Arbeiten zu Schutzgebieten des östlichen Afrikas, wie beispielsweise die von Neumann (1998) und Brockington (2002), beschreiben den Einfluss historischer Ereignisse im Kontext von Schutzgebieten auf die aktuellen Wahrnehmungen der lokalen Akteure. Dabei betonen sie die Bedeutung von Prozessen der Besiedlung und der Nutzung des Gebietes mitsamt seinen Objekten sowie insbesondere des Umgangs von kolonialen Verwaltern mit Bewohnern der Parkgebiete seit Ausrufung der Nationalparks. Insbesondere die teils gewaltsame Ausweisung aus ihren gewohnten Siedlungsgebieten durch die kolonialen Regierungen bietet eine Erklärungsmöglichkeit für heute bestehende Ressentiments der Anrainer gegenüber der Parkverwaltung. Auch Lentz (2000b: 179) betont die Relevanz einer historischen Perspektive auf dieses Thema und geht dabei in ihren geschichtlichen Beschreibungen weit über die postkoloniale und koloniale Phase hinaus. Sie hebt die Bedeutung vorkolonialer Prozesse der Raum- und Gemeinschaftskonstruktion hervor, deren Abbilder bis heute in den oralen Überlieferungen insbesondere der Siedlungsgeschichte unter den lokalen Akteuren weitergegeben werden. Aufgrund ihrer Bedeutung für die aktuelle Wahrnehmung des Raums und den damit zusammenhängenden Umgangsweisen mit dem Raum gehe ich hier ausführlich auf die Erinnerungen bezüglich der präkolonialen Siedlungsprozesse im Pendjari-Bogen ein.

Migrations- und Siedlungsgeschichte(n)

Die Migrations- und Siedlungsgeschichte(n) meiner Forschungsregion sind ein besonders anschauliches Genre, um Narrative zu Norm, Identität und Raum zu beobachten und zu analysieren. Unterschiedliche Versionen der Geschichte können von den Akteuren als politisches Mittel zur Legitimation eingesetzt werden. Lentz stellt in diesem Zusammenhang fest:

> die oralen Traditionen zur Siedlungs- und Migrationsgeschichte sind meist kontrovers, weil in hohem Maße interessebesetzt: Sie legitimieren die gegenwärtige soziale und politische Ordnung oder wollen die Veränderung dieser Ordnung anstoßen, und sie wollen Gruppen- oder Untergruppenbewusstsein stiften (Lentz 2000b: 182).

Die Akteure wandeln dazu die Geschichten entsprechend ihrer Interessen ab, wodurch sich parallele Versionen etablieren können. Lentz (2000a) stellt dies im Detail an unterschiedlichen Versionen oral überlieferter Siedlungsgeschichten im Nordwesten Ghanas dar. Kopytoff (1989) identifiziert im Zusammenhang mit Besiedlungsprozessen und Landaneignung drei grundlegende Strategien zur Legitimation von einflussreichen Positionen und insbesondere von Kontrolle über Boden, die in den in Kapitel 5 vertieften Aushandlungsprozessen eine wichtige Rolle spielen werden:

erstens den Verweis auf einflussreiche Ahnen, zweitens die Selbstdarstellung einer Gruppe als Erstsiedler und drittens die Einforderung von innerhalb einer Gruppe anerkannten, gemeinsamen Werten. Alle drei Strategien können eng mit der sozial konstruierten Lokalität verbunden sein.

Die Migrationsgeschichte ist deshalb so zentral im Rahmen dieser Arbeit, weil sie in vielen Geschichten der Anranier des Parks erinnert wird und Argumente in aktuellen Aushandlungsprozessen konstruierend auf sie verweisen. Hinzu kommt, dass sie in der Geschichtsschreibung (West-)Afrikas eine zentrale Rolle spielt (Amselle 1976; Iliffe 2003; Lentz 2000b). Eine Verbindung von Raum und Migrationsgeschichte beschreibt auch de Certeau (2006: 346): „die Erzeugung eines Raumes scheint immer durch eine Bewegung bedingt zu sein, die ihn mit einer Geschichte verbindet". Die Siedlungsgeschichte erscheint mir besonders bedeutsam für die Konstitution des Raums, weil sie die Geschichte der Migration mit der Erschließung und Konstruktion des Raums verbindet.

Die heutige Siedlungsstruktur um den Pendjari-Nationalpark geht aus Migrationsbewegungen der vorkolonialen Zeit hervor. Ihr Einfluss ist dabei nicht nur in den Verteilungen der Dörfer und deren Aufbau sichtbar. Auch eine Reihe sozialer Institutionen, wie die Erdherren, die für die Nutzungsrechte von Land verantwortlich sind, oder die an bestimmte Familien gebundene Erlaubnis zu jagen, lassen sich aus diesen Migrationsbewegungen erklären (s.u.). Eng daran geknüpft sind ebenfalls Wahrnehmungen des heutigen Lebensraums, die immer auch vor dem Hintergrund der historischen Erfahrungen bzw. ihrer Erinnerungen gemacht werden. Schließlich sind die Narrative über die Besiedlung des Landes eine Repräsentation der Aneignung des Raums (*espace vécu*). In der oralen Geschichte werden Bilder und Symbole reproduziert, die von den lokalen Akteuren mit dem Raum in Verbindung gebracht werden und die ihre Syntheseleistungen in Bezug auf ihre Raumwahrnehmung beeinflussen. Diese Aspekte sind von besonderer Bedeutung, weil sie bei der Ausrufung des Nationalparks durch die französische Kolonialverwaltung im Jahr 1954 weitestgehend ignoriert wurden, aber bis heute, zum Teil unterschwellig, im Zentrum vieler Konflikte stehen.

Neben den Geschichten und Erzählungen zu Migrationsbewegungen und Dorfgründungen, die ich während der Feldforschung habe aufzeichnen können, greife ich zurück auf die archäologischen Studien von N'Dah (2009) und die geschichtswissenschaftlichen Arbeiten von Cornevin (1981) und insbesondere von Madiéga (1982) über die Gulmanceba. Aufgrund der Größe des Forschungsgebietes und der ethnisch sehr heterogenen Anrainerbevölkerung konzentriere ich meine historischen Forschungen auf die östliche Flanke des Parks (siehe Karte 1), die von Gulmanceba, Waaba und Natemba besiedelt wird. Von diesen Gruppen stelle ich die Gulmanceba ins Zentrum meines Interesses, weil die Forschungsarbeit auf der Mikroebene einen so großen Arbeitsaufwand bedeutet, dass ich nicht mit mehreren Gruppen intensiv forschen konnte (eine detailliertere Begründung findet sich in Kapitel 2). Die Siedlungsgeschichte der Gulmanceba kann in einigen Zügen als exemplarisch sowohl für die anderen Gruppen der Ostflanke als auch für die der Byalbé und anderer Gruppen

der westlichen Anrainergebiete gelten, auch wenn diese zum Teil unterschiedlich verlaufen sind.

Firstcomer und *latecomer*

Noch bevor ich auf die heute im Pendjari-Bogen siedelnde Gruppe der Gulmanceba eingehe, befasse ich mich kurz mit der prähistorischen Siedlungsgeschichte. N'Dah (2009: 6 f.) stellt fest, dass die Region Atakora, insbesondere in der Nähe der Wasserläufe des Pendjari und der Mékrou (siehe Karte 1), bereits seit dem *Early Stone Age*[46] kontinuierlich besiedelt war – wann, durch wen und aufgrund welcher Umstände ist dabei nicht genau bekannt. N'Dah beruft sich bei seiner Feststellung auf eigene archäologische Forschungen sowie die einiger Kollegen (Adagba 1987, 1993; Adandé 1993; Adandé & Adagba 1988; Davies 1956; Posnansky 1973, 1980; Shaw 1971, 1981). Auch Cornevin (1981: 24 ff.) belegt mit archäologischen Funden, dass das Atakora bereits seit über 150.000 Jahren besiedelt ist. Festzuhalten ist, dass die später immigrierenden Gruppen der Bialbé (Berba), Natemba, Tangamba, Mbelime, Waaba, Gulmanceba und andere, die bis heute in der Region leben, also bereits auf besiedeltes Land stießen.

Dies hindert sie heute nicht daran, sich selbst als *„firstcomer“* (Horton 1971: 102 ff.; Kopytoff 1989: 52 ff.) oder „Erstkommer“ und somit als in ihren Augen rechtmäßige Besitzer ganzer Landstriche in der Region darzustellen. Dies wird beispielsweise im Gründungsmythos der Dörfer Tanuogou und Batia (Bariya) deutlich (s. Kästen zu den Gründungsmythen weiter unten). Auch Doevenspeck (2005: 212 ff.) beschreibt für andere Regionen Benins, dass (selbsternannte) Erstkommer sich stets zentrale Rechte und Machtmittel aneignen. Die erste Urbarmachung von Landstrichen ist dabei eine grundlegende Praxis der Konstruktion und Aneignung von Räumen. Kopytoff bezeichnet das Prinzip des Zuerstseins als ein grundlegendes in der afrikanischen politischen Kultur, das sich beispielsweise zeigt in: 1. der Seniorität oder auch darin, dass der Zwillingsbruder, der früher geboren wird, alleine durch die wenigen Minuten Unterschied bevorzugt behandelt wird, 2. der Heiratsfolge, bei der die erste Frau häufig eine vorrangige Stellung beansprucht, 3. den Initiationsfolgen, die häufig auch die Grundlage für Altersgruppen bilden, und schließlich 4. den Erstkommern in eine neue Siedlungsregion (Kopytoff 1989: 36). Das Prinzip des Zuerstkommens wird also nicht nur auf die Erstbesiedlung eines Landstrichs bezogen, sondern wird unter anderem auch zur Rechtfertigung der Höherwertigkeit von Erstgeborenen herangezogen. Dies zeigt sich ebenso in Mythen der Forschungsregion, in denen es eine Rolle spielt, wer zuerst auf die Welt oder als Bittsteller zu einem Gott gekommen ist (Maurice 1986: 361).

[46] *Early Stone Age* ist die international übliche, wissenschaftliche Bezeichnung für den ältesten Abschnitt der Steinzeit im subsaharischen Afrika und unterscheidet sich von der Alt- oder Frühsteinzeit in Europa und Asien. Das *Early Stone Age* umfasst die Zeit von etwa 2,5 Millionen bis 130.000 Jahren vor heute.

Die Machtposition der Erstkommenden in einer Region erklärt sich Kopytoff (1989: 52 ff.) zufolge aus unterschiedlichen Punkten:

- **Netzwerke**: Die früher Gekommenen besitzen unter Umständen ein weiterreichendendes Verwandtschaftsnetzwerk. Zum Teil ist die Anzahl der später Hinzu-Siedelnden nicht ausreichend, um die Erstkommer herausfordern zu können.

- **Soziale Institutionen**: Erstkommer besetzen institutionalisierte Positionen, die nicht selten auf Lebenszeit zugeschrieben sind und innerhalb einer *Lineage* oder Verwandtschaftsstruktur vererbt werden. Sie wurden auf unterschiedliche Weise – in Westafrika häufig durch das Errichten eines Erdschreins und die Besänftigung der Geister durch Opfergaben – zu den ‚Besitzern' des Bodens, mit dem sie über starke spirituelle Bande verknüpft sind (vgl. Langewiesche 2006).

- **Gesellschaftlich anerkannte Leistung**: Den Erstkommern oblag es, den Busch durch mühsames Roden in bestellbare Felder zu transformieren. Dabei mussten sie sich nicht nur mit Tsetsefliegen, Krankheiten und wilden Tieren auseinandersetzen, sondern auch mit Geistern des Buschs.[47] Die Verwandlung des unbewohnbaren, feindlichen Buschs in ein geordnetes, ‚zivilisiertes' Dorf mit Feldern ist in aktuellen Aushandlungsprozessen ein wichtiger Topos der Legitimation von Autorität einer Gruppe oder eines Individuums.

- **Kontrolle von Produktions-/Gewaltmitteln**: Der Boden ist in landwirtschaftlichen Gesellschaften das wichtigste Produktionsmittel und seine Kontrolle folglich ein effektives Machtmittel. Hinzu kommt, dass die Erstkommer in den meisten Fällen auch den Zugang zu Jagdgründen regulieren konnten, was ein weiteres Machtmittel darstellt.

Auf diese genannten Aspekte weisen die Akteure meines Forschungskontextes in Verhandlungssituationen implizit oder explizit hin, um sie für die eigenen Durchsetzungsstrategien nutzbar zu machen. Kopytoff macht dabei auch darauf aufmerksam, dass das Prinzip des *Firstcomings* nicht mechanisch und starr in den Gesellschaften angewandt wird. Vielmehr ist auch dieses Prinzip Widerständen und Verhandlungen unterworfen. In meiner Forschungsregion war es öfter der Fall, dass die oralen Traditionen derart adaptiert wurden, dass die eigene Gruppe als Erstkommer erschien. Eine andere Option, um die eigene Autorität zu legitimieren, ohne Erstkommer zu sein, ist zu erzählen, man habe die bereits angetroffenen Gruppen verjagt, oder die eigentlichen Erstkommer werden marginalisiert. Für eine in

[47] Dabei kommt in den heutigen Erzählungen den wilden Tieren und vor allem den Geistern die größte Bedeutung zu.

den Augen der Anrainer legitime Kontrolle der Landrechte und bestimmter sozialer (Macht-)Positionen ist die Konstruktion mystischer Verbindungen zwischen den Landbesitzern und dem Boden häufig eine notwendige Grundlage. Es kann auch zu einer Aufteilung der Autorität kommen, sodass die eigentlichen Erstkommer zu rituellen Autoritäten werden, während Später-Gekommene aufgrund ihrer Überzahl oder ähnlichem die politische Autorität übernehmen konnten, die *firstcomer* aber weiterhin respektieren und ihnen den Bereich bestimmter Rituale überlassen. Die nachträgliche Konstruktion einer ethnischen Gruppe als Erstkommer – häufig basierend auf einer konstruierten Historie – kann in diesem Zusammenhang als eine Rechtfertigungsstrategie verstanden werden. Durch sie wird die Kontrolle über den Zugang zu Grund und Boden beispielsweise eines Erdherren-Klans als rechtmäßig dargestellt.[48]

Auf lokaler Ebene ist das Prinzip der Erstkommer fest verankert und wird nur selten kontestiert. Aber schon Rousseau (1993: 210 ff.) machte darauf aufmerksam, dass das Recht des Erstkommers immer auch mit dem Recht des Stärkeren konkurriert. Ersteres braucht dabei den Schutz gesellschaftlicher Institutionen, während letzteres sich kraft der Stärke selbst durchsetzen kann. Dies werden wir im nächsten Abschnitt im Handeln der Kolonialmacht wieder finden, die den Nationalpark gründete und dabei die Erstkommer mit Gewalt unterdrückte. Allerdings konnten die gesellschaftlichen Institutionen nicht auf Dauer und vollständig unterdrückt bleiben, wie ich später detaillierter zeigen werde.

Zomahoun schätzt die Bedeutung des Erdherrn für die Landverteilung heute als sehr gering ein. Allerdings konstatiert er, dass beispielsweise der Erdherr von Batia noch immer für eine Reihe wichtiger Aufgaben verantwortlich ist, deren Bedeutung in meinen Augen nicht unterschätzt werden darf. Er bringt die Opfergaben am Erdschrein und schützt dadurch das Dorf, im Verständnis seiner Bewohner, vor Krankheiten, ausbleibendem Regen und anderem Unheil. Außerdem lädt er zu wichtigen Zeremonien wie der Initiation der jungen Männer ein und leitet diese zum Teil (Zomahoun 2001 und eigene Beobachtung). Von anderer Seite erfuhr ich, dass Neuankömmlinge niemals sicher sein können, dass sie das Land, das ihnen ein Erdherr zuspricht, auch im nächsten Jahr noch nutzen können. Es muss immer wieder Fälle gegeben haben, in denen ein Erdherr Land vergeben hat, damit ein Neuankömmling dieses soweit herrichtet, dass darauf Landwirtschaft betrieben werden kann. Nach wenigen Jahren wurde es dann zurückgefordert, um es selbst zu nutzen. Auch darin zeigt sich die Autorität dieser Position.

[48] Siehe hierzu vergleichend auch Lentz (2000b: 184 ff.), die diese Strategie in mehreren Fallstudien westafrikanischer Siedlungsgeschichten beschreibt.

Siedlungsgeschichte der Gulmanceba

Betrachten wir nun als exemplarischen Fall die Siedlungsgeschichte der Gulmanceba im Detail. Bereits der Name der Gruppe enthält Hinweise auf die Siedlungs- und Migrationsgeschichte. Die Bezeichnung „Gulmanceba" lässt sich aus den Songhaï-Wörtern *Gourma* und *Kies* herleiten. *Gourma* oder auch *Gulmu* bzw. *Gulma* kann mit ‚rechtes Ufer' übersetzt werden und bezeichnet die Gebiete südlich des Niger-Stroms. Die Endung *kies* bedeutet schlicht ‚Menschen'. Der ursprüngliche Ausdruck *Gourma-n'-kies* bedeutet also so viel wie ‚Menschen des rechten Ufers' und war eine Sammelbezeichnung für alle Gruppen, die auf dem südlichen Nigerufer im heutigen Niger und Burkina Faso lebten (Madiéga 1982; Urvoy de Portzamparc 1936). Das heute von den Gulmanceba besiedelte Gebiet, das sie *Gulma* nennen, erstreckt sich über die aktuellen Staatsgebiete von Burkina Faso, Togo, Benin und Niger (siehe Karte 2). Der starke Bezug der Gulmanceba zu ihrer Heimatregion spiegelt sich nicht nur im Namen ihrer Gruppe wider, sondern auch in ihren Erzählungen über ihre Königshäuser, Kriege, Eroberungen und Wanderungen (Madiéga 1982).

Die große Bedeutung des *Gulma* für die Identität der Gulmanceba wurde mir deutlich, als ich sie nach ihrer Herkunft befragte. Praktisch keiner meiner Gesprächspartner bezeichnete sich als Beniner. Wenn überhaupt eine Nationalität erwähnt wurde, dann die von Burkina Faso. Praktisch alle Befragten unterstrichen ihre Verbindung zum *Gulma*, indem sie auf dort lebende Verwandte oder einen von dort nach Benin ausgewanderten Vorfahren hinwiesen. Auch in den Gründungsmythen der Dörfer wird die Herkunft der ersten Siedler aus dem *Gulma* stets erwähnt. Ob sich das *Gulma* bis zur Bergkette des Atakora erstreckt oder nicht, wird von den Menschen, die dort leben, entsprechend ihrer ethnischen Gruppe ganz unterschiedlich bewertet. Für die vielen dort lebenden Gulmanceba ist ihr Siedlungsgebiet eindeutig Teil des *Gulma*. Die Beziehungen der heute am Rand des Nationalparks lebenden Gulmanceba zu ihren Herkunftsorten jenseits der burkinischen Staatsgrenze und den dort weiterhin lebenden Verwandten werden auch durch regelmäßige Besuche aufrechterhalten. Somit konstruieren die Gulmanceba ihre Gruppenzugehörigkeit sehr stark über ihren Bezug zur Region *Gulma* und fühlen sich einem der beiden dort ansässigen Königshäuser zugehörig. Die Königshäuser liegen in Fada N'Gourma, dem wohl wichtigsten Machtzentrum der Region, und in Naamunu, welches sich als kleines, unabhängiges Königreich behauptet (Madiéga 1982). Im Königshaus von Fada N'Gourma werden die Dörfer der Pendjari als Teil des Reiches deklariert (Interview mit dem König der Gulmanceba von Fada N'Gourma am 24. September 2008) und die Anwohner dieses Gebietes teilen diese Ansicht. Auch die sehr einflussreiche NGO *Tintua*, die Alphabetisierungskampagnen und Entwicklungsprojekte explizit für Gulmanceba durchführt, orientiert sich an dieser Raumkonstruktion und zählt die Dörfer jenseits der Staatsgrenze zu ihrem Aktionsradius (INT Naamuntugu 23. September 2008).

Grätz (2010: 37) betont darüber hinaus die Verbindung der ausgewanderten Gruppen mit ihrer Ursprungsregion vor allem auf religiöser Ebene. Besonders die

mystische Verbindung zum zurückgelassenen Erdschrein wird weiterhin aufrechterhalten. Diese spielt bis heute, beispielsweise bei besonders gravierenden Krankheiten, eine wichtige Rolle. So nahm mein Mitarbeiter Lucien Tentaga die weite und beschwerliche Reise nach Burkina Faso zum Ort seiner Ursprungsfamilie nach Madiéga auf sich, als er innerhalb von einem Tag seine Hör- und Sehfähigkeit fast vollständig einbüßte. Ein Heilkundiger seines Dorfes in Nordbenin hatte Hexerei als Ursache für die Symptome diagnostiziert und ihm empfohlen, zum Heiler und Erdschrein seines Ursprungsortes zu gehen. Die Symptome gingen nach einer Behandlung und Opfergaben vor Ort zurück. Der Rückbezug auf die Ursprungsregion, der durch viele Alltagspraktiken bis heute lebendig gehalten wird, war und ist ein starkes, einendes Identitätselement der Gulmanceba. Darüber hinaus beeinflusst der Bezug auf die gemeinsame Ursprungsregion die Syntheseleistung der lokalen Akteure und somit ihre Raumwahrnehmung: Die neu besiedelten Gebiete im Pendjari-Bogen werden von den Gulmanceba weiterhin als Teil eines großen, Ländergrenzen überschreitenden *Gulmas* gesehen.

Die aktuelle Siedlungsstruktur der Dörfer um den Nationalpark, also die Zusammensetzung der ethnischen Gruppen sowie die Struktur ihrer Dörfer, ist maßgeblich durch Migrationsflüsse in präkolonialer Zeit bedingt. N'Dah fasst mit Bezug auf einen Aufsatz von Tiando (1996) die Siedlungsgeschichte seit dem 15. Jahrhundert folgendermaßen zusammen:

> [L]a mise en place des populations de l'Atakora est le résultat d'un mouvement de groupes humains venus de l'Ouest à la suite de mutations sociopolitiques survenues dans le Gourma. Ces mutations sont nombreuses et échelonnées dans le temps. Elles sont dues essentiellement aux incursions sonraï dans le Gourma, à la formation des Etats Mamprusi, Dagomba, Mossi, Gourmantché et aux crises de palais de ces entités politiques (N'Dah 2009: 426).

Seit dem 15. Jahrhundert wanderten die Immigranten in die Region Atakora meist aus dem Nordwesten ein, also aus der Region *Gulma*. Als wichtigsten Push-Faktor für die Migration beschreibt N'Dah die politischen Konflikte in und zum Teil auch zwischen den Königshäusern der Songhaï, Mamprusi, Dagomba, Mossi und der Gulmanceba, die meist im Gebiet des *Gulma* ausgetragen wurden. Westermann (1952: 192) konstatiert ebenfalls in seiner Geschichte der Staatenbildungen südlich der Sahara: „Der Zusammenhalt des Reiches [der Gulmanceba; SK] scheint locker und Kampf der einzelnen Teile untereinander häufig gewesen zu sein“. Auch meine Gesprächspartner in der Pendjari gaben als Gründe für die Migration ihrer Vorväter – meist etwas vage – Konflikte zwischen Königshäusern, Dörfern, Klans und Familien an. Keiner meiner Interviewpartner in Fada N'Gourma, Naamunu oder der Pendjari konnten mir zweifelsfrei sagen, wer mit wem in Konflikt stand und aus welchen Gründen. In den von mir aufgezeichneten Erzählungen werden die gewaltsamen Auseinandersetzungen in der Heimatregion ganz deutlich als Haupt-

grund für die Auswanderung dargestellt. Immer wieder wird der Pendjari-Bogen in diesem Zusammenhang von den heute dort lebenden Menschen auch als ein Ort des Friedens idealisiert. Aber auch in der Region des Atakora gab es Plünderungen und Sklavenrazzien. Diese waren wichtige Gründe für die Siedler, sich in Dörfern zusammenzuschließen, um mehr Schutz zu haben (N'Dah 2009: 426 ff.). Diese Tendenz, weg von verstreuten Siedlungen, hin zu konzentrierten dörflichen Niederlassungen, nimmt während der Kolonialzeit und auch nach der Unabhängigkeit zu, wie ich in den entsprechenden Kapiteln später zeigen werde.

Der Gründungsmythos von Tanuogou[49]

Vor langer Zeit, die im Dorf Tanuogou niemand mehr genau beziffern kann, verließ der Jäger Yentagma seine Heimatregion das *Gulma* im heutigen Burkina Faso.[50] Um Konflikten in dieser Region aus dem Weg zu gehen,[51] machte er sich auf, überquerte den Pendjari-Fluss und ging weiter in Richtung des Atakora-Gebirges. So kam er wenige Kilometer vor der Bergkette ans *Mare* Bori, einem ganzjährigen Wasserloch, das aufgrund seines Tierreichtums ein hervorragendes Jagdrevier war. Auf einem Berg nicht weit entfernt vom Wasserloch errichtete er zunächst eine Hütte und gründete anschließend das Dorf Tandili, was so viel bedeutet wie ‚auf dem Berg' (zusammengesetzt aus den Waama-Wörtern *tamu* für ‚Berg' und *dili* für ‚oben' oder ‚auf').

Yentagma holte seine Familie und Mitglieder seines und befreundeter Klane nach und ließ sich dort mit ihnen nieder. Die Einwohner von Tandili betrieben vor allem Feldwirtschaft und Jagd. Zu Beginn der Dorfgründung hatte das Familienoberhaupt der Muno einen Erdschrein am *Mare* Bori errichtet, an dem Opfergaben dargebracht wurden, um Geister des Ortes wohlgesonnen zu stimmen.

Die neue Siedlung bot aber nicht die gesuchte Sicherheit, denn immer wieder wurde sie Opfer von Sklavenrazzien durch Gruppen aus dem Nordwesten. Auf einem seiner Jagdzüge kam Yentagma schließlich an die Stelle, an der die Atakora-Kette durch einen Wasserfall ge-

---

[49] Diese Version des Gründungsmythos ist von mir rekonstruiert worden aus den Erzählungen von Joseph Lama, Kulpé Kuagu, Maurice Kuagu und Bahama Ngombo, ergänzt mit Daten von Benoit (1999); Maubert ; N'Dah (2009).

[50] Je nach ethnischer Gruppe des Erzählers variiert die ethnische Zugehörigkeit Yentagmas. Meine und Lucien Tentagas Gesprächspartner zählten den Dorfgründer stets zu ihrer Gruppe. Über die Herkunftsregion, das *Gulma*, herrschte wiederum Einigkeit. N'Dah (2009: 432) schätzt, dass Tanougou im 14. Jahrhundert gegründet wurde.

[51] Je nach Erzähler handelt es sich um Konflikte zwischen Familien, Dörfern oder Königreichen. Madiéga (1982), N'Dah (2009: 426 ff.) und Noël Tumbianu (Interview am 21.9.2008) zufolge waren auch Sklavenrazzien ein Grund für die Emigration.

teilt wird. Dort, nur rund 6 km entfernt von Tandili, traf er auf einen anderen Jäger. Dieser Jäger war ein Waama aus dem Ort Tchatengou, der sich oberhalb des Wasserfalls auf dem Gebirgskamm befindet.

Der Waama Jäger lud Yentagma ein, ein neues Dorf am Fuße der Bergkette zu errichten, und sie nannten es nach der markanten Öffnung des Gebirgszugs *Tanuogou* auf Gulmancema oder *Tanoobu* auf Waama (so viel wie ‚Öffnung des Berges', zusammengesetzt aus den Waama Wörtern *tamu* für ‚Berg' und *noobu* für ‚Öffnung').[52]

Yentagma nahm die Einladung an, weil er dort fruchtbare Böden und Zugang zu Wasser vorfand, was eine reiche Ernte versprach. Der nahe gelegene Wasserfall war außerdem eine Stelle, an der offensichtlich Geister hausten, um deren Beistand er dort bitten konnte.

Ein bedeutsamer Faktor für die Migration der Gulmanceba in die Region des Pendjari waren die Sklavenrazzien, die vor allem von den Songhaï auf dem Gebiet des *Gulma* durchgeführt wurden (N'Dah 2009: 426 ff.). Der jüngere Bruder des aktuellen Königs der Gulmanceba, Noël Tumbianu, der als einer der Geschichtskenner am königlichen Hof gilt, beschreibt im Interview Sklavenrazzien der Songhaï auf dem Gebiet des *Gulma* als einen wichtigen Grund für die Suche der Gulmanceba nach einem friedlicheren Platz zum Leben. Einige meiner Gesprächspartner erwähnten auch die Widerstandskämpfe gegen die französischen Kolonialeinheiten als Grund für spätere Auswanderungswellen seit Ende des 19. Jahrhunderts in unzugänglichere Gebiete wie den Pendjari-Bogen.

Ein pragmatischer Grund für die Errichtung des Ortes Tanuogou am Fuße des Atakora-Gebirges, der im Gründungsmythos nicht erwähnt wird, mir aber relevant erscheint, könnte eine nahegelegene Höhle gewesen sein. Archäologischen Funden zufolge wurde sie seit vorkolonialer Zeit immer wieder über mehrere Tage hinweg als Behausung für viele Menschen benutzt. Dies legt die Vermutung nahe, dass sie Schutz vor Razzien bot (N'Dah 2009: 432) und während der Kolonialzeit auch als Versteck vor den kolonialen Truppen und Beamten gedient hat, um Kämpfen und Zwangsarbeit zu entfliehen (INT Lama 25. Oktober 2008; INT Kuagu 28. Oktober 2008).

Migration war und ist ein strukturierender Faktor in der Konstruktion der Lebensräume und der Gesellschaft der Gulmanceba. Interne Konflikte, Sklavenrazzien und Arbeitsmigration haben die Gulmanceba weit über die in Karte 2 eingezeichneten Grenzen des *Gulma* hinweg verstreut. In Djougou beispielsweise, wo heute überwiegend Yom leben, stammt seit dem 18. Jahrhundert der König aus der Linie von Kourougou. Dieser war der Sohn eines Gulmanceba, dem Weber und Heiler

[52] Je nach Version wird erzählt, dass an dieser Stelle bereits Waama gesiedelt haben oder das Gebiet noch vollkommen unbesiedelt war.

Adjoukouma, und der Tochter eines lokalen Erdherren (Cornevin 1981: 193 ff.). Die (Arbeits-)Migration ist für viele Gulmanceba – vor allem für junge Männer – bis heute eine wichtige Strategie, um Geld für teure Gebrauchsgegenstände, Luxusartikel und nicht zuletzt für eine Hochzeit zu verdienen (Doevenspeck 2005).[53] Die oft auch über Landesgrenzen hinausreichenden Verbindungen der heutigen Anrainer haben ihre Wurzeln oft in den historischen Migrationsbewegungen ihrer Vorfahren. Die internationalen Vernetzungen erleichtern insbesondere den Handelnden, die an der Organisation der Jagd und des Verkaufs der Beute beteiligt sind, sowohl den Kauf von Waffen und Munition als auch den Verkauf des Fleisches oder Elfenbeins (mehr dazu im Kapitel 4, in dem ich die Jagd in der Pendjari thematisiere).

Die Motivationen zum Verlassen der Heimat, die in den Geschichten und Geschichtsbüchern erwähnt werden, unterscheiden sich deutlich von den aktuellen Gründen für Migration, von denen mir Gesprächspartner während der Feldforschung berichteten. Persönliche Gründe für die Auswanderung heute sind typischerweise die *„recherche d'aventures"* („Suche nach Abenteuern"), Streitigkeiten im Dorf oder der Familie, Hexerei, Neid und Krankheit sowie hohe Kosten für Zeremonien und die Hoffnung, bessere landwirtschaftliche Anbaubedingungen zu finden. In Doevenspecks Umfragen (Doevenspeck 2005: 61) zu Migrationsgründen unter Migranten in der Region Bassari (siehe in Karte 2 südlich von Djougou) wird besonders die schlechte landwirtschaftliche Situation betont. Diese Tendenz dürfte aufgrund der ähnlichen wirtschaftlichen und ökologischen Bedingungen ebenso – oder sogar noch stärker – für die Region Atakora zutreffen.

Auch wenn Rückschlüsse von heutigen Beobachtungen auf historische Zustände problematisch sein können, vermute ich, dass auch in der vorkolonialen Zeit nicht wenige Individuen aufgrund persönlicher Motivationen, wie den oben aufgeführten, ihre Heimat verlassen haben. Dass in den Narrativen zur Geschichte kollektive Gründe für die Migration stärker betont werden als individuelle, könnte darin begründet liegen, dass diese im kollektiven Gedächtnis fester verankert sind und für die orale Weitergabe den Erzählenden relevanter erscheinen. Die Migration war sicher auch in vorkolonialer Zeit eine Strategie, dem Einfluss verwandtschaftlicher und anderer sozialer Strukturen zu entgehen. Obwohl der Landdruck zu vorkolonialer Zeit sicher noch nicht das heutige Niveau erreicht hatte, dürfte ein weiterer Grund für die Migration der Gulmanceba in die Region des Pendjari die Suche nach neuen Flächen für den Feldbau, zur Jagd und nach Möglichkeiten zu fischen gewesen sein. Diesen Schluss legen zumindest eine Reihe von Fallstudien zu anderen, naturräumlich ganz ähnlichen westafrikanischen Gebieten nahe, die ökonomische und ökologische Gründe für die Migration betonen (Lentz 2000b; Röschentaler 2000). Auch Iliffe beschreibt die Siedlungsgeschichte der westafrikanischen Savannenlandschaften entsprechend:

[53] Dies wird im Abschnitt 3.4 zur Unabhängigkeit vertieft.

> In dieser extrem unregelmäßigen Struktur der Bevölkerungsverteilung hatte jeder Siedlungskern seine eigene Grenze, die sich in guten Zeiten ausdehnte, in schlechten Zeiten wieder enger zusammenzog. Wenn jedoch die Bevölkerung allzu zahlreich wurde, die Siedlung von Dürre, der Zaubermacht der Hexen oder von äußeren Feinden heimgesucht wurde, wenn Zwistigkeiten, Macht- oder Abenteuerdrang überhand nahmen, gründeten junge Männer eine neue Siedlung, die sie dem ungerodeten Land abrangen (Iliffe 2003: 88).

Festzuhalten bleibt also für unseren Fall der Gulmanceba und anderer in die Region der Pendjari immigrierender Gruppen, dass die Individuen vermutlich sowohl politische als auch ökonomische und persönliche Gründe für ihre Migration hatten. Für die meisten war die Migration wohl eine erwartungsvolle Suche nach einem Neuanfang und das neu erschlossene Gebiet wurde zu einer Art gepriesenem Land voller Hoffnungen.

Diesen Motivationen entsprechend dürften vor allem landsuchende Bauern und Viehzüchter sowie Händler und in geringerem Umfang Jäger sowie abtrünnige Prinzen die Protagonisten im fortschreitenden Besiedlungsprozess gewesen sein (Baldé 1976: 63 ff.; Hahn 2000; Iliffe 2003: 86 ff.). Dabei ist auffällig, dass in den oralen Überlieferungen zur Siedlungsgeschichte westafrikanischer Gesellschaften der Savanne insbesondere die Topoi des Jägers[54], des Schmieds und des abtrünnigen Prinzen sehr häufig verwendet werden.[55] Diese Figuren eignen sich in den Augen der Erzähler wohl besser für heldenhafte und abenteuerliche Geschichten als Bauern, Hirten und Händler. Außerdem lassen sie sich hervorragend als mutige Entdecker bisher unbesiedelter Landstriche stilisieren und somit als Erstkommer darstellen.

Ich fasse die Migrationsmotivationen noch einmal als *Push*- und *Pull*-Faktoren zusammen. Zu den *Push*-Faktoren, welche die Individuen zum Auswandern aus dem *Gulma* bewegt haben können, gehören die Konflikte in dieser Region. Bei diesen handelt es sich um organisierte Sklavenrazzien, Auseinandersetzungen zwischen ethnischen Gruppen, Königreichen, Klanen oder Dörfern und solchen auf individueller Ebene. Ein weiterer wichtiger *Push*-Faktor dürfte der Mangel an fruchtbarem Land und ertragreichen Jagdgründen gewesen sein. Zu den *Pull*-Faktoren zähle ich, dass die Region Atakora bis zum 14. Jahrhundert hauptsächlich in Form von kleinen, sehr verstreut liegenden Gehöften besiedelt war (N'Dah 2009: 432). Schätzungen der Bevölkerungsdichte im gesamten *Gulma* zu Beginn des 20. Jahrhunderts gehen von lediglich 2,37 Einwohnern pro km^2 aus (Maubert zitiert in Benoit 1999). Insofern stand viel Land für Vieh- und Feldwirtschaft zur Verfügung. Außerdem bot das Gebiet gute Jagdmöglichkeiten. Die meisten der ansässigen Siedler waren akephal organisierte Gruppen wie die Natemba, Bialbé, Tangamba und Mbelime und wur-

[54] Die Rollen der Jäger in ihrer Gesellschaft werde ich im Kapitel 4 vertiefend beschreiben.

[55] Siehe die Gründungsmythen in diesem Kapitel; mündliche Mitteilung von Volk, die in der Region um Banikoara im Norden Benins gleiches festgestellt hat, und Hahn (2000: 247 ff.); Lentz (2000b: 180); Platte & Kirscht (2000).

den scheinbar regelmäßig von den Gulmanceba überfallen (Mercier 1968: 101ff.). Die Möglichkeit, die militärisch unterlegenen Gruppen auszubeuten, könnte als ein weiterer *Pull*-Faktor gesehen werden.

Aus der Gründung von Tanuogou und der Art und Weise, wie diese erinnert wird, lassen sich einige Erklärungen für Handlungsweisen und ihre Bedeutungen in aktuellen Aushandlungsprozessen herauslesen. Seit der Errichtung des Erdschreins am *Mare* Bori sind die Oberhäupter der Familie Muno die Erdherren für dieses Gebiet. Die Munos gehören zum Klan der Bentchaaba, die zu den ersten Einwohnern von Tandili zählen, die dem Mythos zufolge von Yentagma nachgeholt wurden. Der Status des Erdherren bedeutet, dass dem lokalen Verständnis der Dorfbewohner entsprechend nur sie Nutzungsrechte für das Land um das *Mare* Bori herum und das *Mare* selbst vergeben können. Im Alltagsbewusstsein der Menschen wird diese Vorrangstellung durch mehrere Handlungen verankert: Die Chefs der Muno-Familie erlaubten anderen Familien die landwirtschaftliche Nutzung einer Fläche, eröffneten die Fischereisaison im *Mare* und ebenfalls die erste Jagd eines Jahres mit einer kollektiven Feier. Durch regelmäßige Opfergaben für erfolgreiche Ernte, Fischerei oder Jagd wurde dem Erdschrein und der Muno-Familie Ehre erwiesen und damit die Autorität der Familie gefestigt. Darüber hinaus waren Vertreter der Muno-Familie in der Lage, durch Konsultation ihres Erdschreins Krankheiten zu heilen, Hexerei-Attacken abzuwehren und für gute Witterung für die Landwirtschaft zu sorgen. Mit der Ausrufung des Schutzgebietes verlor die Familie ihren Zugang zum *Mare* und den dort befindlichen Opferstellen. Außerdem wurden die Jagd, die Fischerei und die Feldwirtschaft dort gänzlich verboten und der Familie somit die Möglichkeit genommen, Nutzungsrechte zu vergeben. Sie verlor also grundlegend an Autorität.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass in den oralen Überlieferungen praktisch keine individuellen Migrationsmotivationen aufgeführt werden, sondern vorwiegend kollektive wie Sklavenrazzien, gewaltsame Konflikte zwischen Familien oder Hungersnot. Durch diese Darstellungen wird die Gruppe der Gulmanceba, die sich auf die Reise in den Pendjari-Bogen gemacht hat, zu einer Art Schicksalsgemeinschaft stilisiert. Diese Gemeinsamkeit in Verbindung mit der im öffentlichen Alltag immer wieder erwähnten Ursprungsregion, dem *Gulma*, zeigt die Verknüpfung ihrer Identität als Schicksalsgemeinschaft mit ihrem neuen Lebensraum. Die Gulmanceba des Pendjari-Bogens haben, so zumindest der Tenor vieler Erzählungen, in diesem Gebiet einen Hort des Friedens gefunden. Außerdem wurde der Raum von ihnen als Jagdraum und landwirtschaftlicher Raum erschlossen und bis heute grundsätzlich als solcher wahrgenommen. Diese Wahrnehmung des Gebietes als Hort des Friedens und nutzbaren Raum voll natürlicher Ressourcen ändert sich drastisch in der kolonialen Epoche.

Die archäologischen Arbeiten belegen, dass der Pendjari-Bogen bereits vor der Immigration der Gulmanceba und anderer Gruppen besiedelt war. Im Gegensatz dazu wird das Gebiet in den Erzählungen der Anrainer häufig als unberührt dargestellt, um die Vorrechte der Erstkommer zu manifestieren. Inwiefern das Gebiet

unberührt oder besiedelt war, spielt in Debatten zwischen Parkverwaltung und Anrainern eine wichtige Rolle, wie ich im Kapitel 5 im Detail zeigen werde.

Die Erdherren waren vor der Parkgründung einflussreiche lokale Institutionen mit weitreichender Autorität. Ihr Amt wurde innerhalb ihres Klans weitergegeben und basierte unter anderem auf den Leistungen eines Ahnen bei der Gründung des Dorfes, der Urbarmachung des Landes und den Verhandlungen mit lokalen Geistern – bzw. auf den Erzählungen darüber. Die Autorität der Erdherren wurde in Szene gesetzt, wenn sie Geister besänftigten, das Dorf und seine Einwohner vor Hexerei-Attacken bewahrten oder gutes Wetter für die Landwirtschaft erbaten. Den Erdherren oblag es, die Jagd- und Fischsaison zu eröffnen und, in einigen Fällen bis heute, landwirtschaftliche Flächen zu vergeben. Hierin zeigt sich eine Verknüpfung von Raum und Institution, die durch die Betrachtung der *longue durée* besser verständlich wird, denn die Autorität der heutigen Erdherren basiert unter anderem auf der Reproduktion der regionalen Geschichte. Die Bedeutung der Erdherren auch für aktuelle Prozesse der Parkverwaltung wird deutlich darin, dass diese explizit in einige Verwaltungsentscheidungen bezüglich der Landnutzung eingebunden werden, wie ich im Abschnitt 3.5 vertiefen werde. Wie stark sie von der Neuregulierung der Landnutzungsrechte im Zuge der Nationalpark-Errichtung betroffen sind, zeigt das Beispiel des Erdherrn von Tanuogu, der sich von der Parkverwaltung und der *Avigref* weitestgehend entmachtet beziehungsweise seines *Mare* beraubt fühlt.

Busch und Dorf – bedrohliche Wildnis vs. behagliche Zivilisation

In diesem Abschnitt steht der Umgang mit den Räumen ‚Dorf‘ und ‚Busch‘ und ihre Wahrnehmung im Mittelpunkt. Dorf und Busch sind, wie ich zeigen werde, grundlegende Elemente einer dichotomen Raumkonstruktion, die in den Aushandlungsprozessen um den Nationalpark immer wieder (implizit) aufgegriffen werden. Die vorkoloniale Erschließung und Besiedlung des Raums sowie die Gründung von Dörfern spielen in diesem Zusammenhang eine zentrale Rolle.

Die heutigen Anrainer des Nationalparks haben das Gebiet in vorkolonialer Zeit besiedelt, als er Busch oder Wildnis war.[56] Für die ersten Siedler war das befriedete Dorf das Gegenstück zum wilden und gefährlichen Busch und diese Grundhaltung ist bis heute weitgehend die gleiche. Diese in der Geschichte angelegte Wahrnehmung des Buschs als Gegenteil des Dorfes spiegelt sich, wie ich nachfolgend zeigen werde, bis heute in vielen Bereichen wider: den Mythen und Geschichten, dem Sprachgebrauch und dem Alltagshandeln.

[56] Ich übersetze das französische *brousse* und das Gulmancema *li fuali* meist mit ‚Busch’, weil dadurch die allen Wörtern gemeinsame Konnotation des Undurchdringlichen, Dunklen und Gefährlichen besonders deutlich wird. Auch mit Wildnis bezeichne ich hier nicht die exotisch romantisierte Landschaft, wie sie in Literatur, Werbung, Film und Dokumentation gerne stilisiert wird, sondern ebenfalls eine raue und bedrohliche Wildnis.

In den Mythen wird die Besiedlung meist als die Geschichte eines individuellen Helden dargestellt.[57] In vielen dieser Mythen von Dorfgründungen war es ein Jäger, der sich auf einem seiner Jagdzüge den Geistern des Buschs gestellt hat und der vor seiner permanenten Niederlassung an einem neuen Ort einer oder mehreren Erdgottheiten einen Schrein erstellt und dort erste Opfergaben dargebracht hat.[58] Diesem Schema folgen die meisten der Dorf-Gründungsmythen in der Forschungsregion und angrenzenden Gebieten, wie Volk auch für die Anrainerdörfer des nördlich an die Pendjari anschließenden Biosphärenreservats W festgestellt hat (persönliche Mitteilung Volk 2012; dazu auch Lombard 1965: 47).

Im Falle Batias wird die Verbindung zum Jäger, der die Siedlung gegründet hat, schon durch den Ortsnamen deutlich. Batia ist eine Ableitung des Gulmancema-Wortes *Bariya*, welches so viel bedeutet wie: ‚die (An-)Teile (der Jagd) für den König'.[59] Als Bezeichnung eines Ortes kann *Bariya* übertragen als ‚Ort, an den der Teil für den König zurückgelegt wird' übersetzt werden. Sowohl in Tanuogou als auch in Batia wird das Amt des Erdherrn (*otiendaanu* auf Gulmancema) von einer Jägerfamilie ausgeführt, von der erzählt wird, dass einer ihrer Ahnen das Gebiet um das Dorf als Erster permanent besiedelt oder es überhaupt entdeckt hat. Die Gründungsmythen der Dörfer Tanuogou und Batia zeigen, welche Rolle Jägern bei der Erschließung neuen Lebensraums zugeschrieben wird, und warum die Erdherren in vielen Dörfern aus jagenden Familien stammen.

Der Gründungsmythos von Bariya (Batia)[60]

Kondja Lompo war der jüngere Bruder des Königs von Fada N'Gourma – zu welcher Zeit dies war, wissen die Bewohnern des heutigen Batia nicht mehr. Als Kondja bemerkte, dass sein Bruder, der König, seine hübsche Frau an sich reißen wollte, beschloss er, einen neuen,

[57] In Wirklichkeit können wir wohl eher von einem Prozess ausgehen, der von vielen Einzelindividuen getragen wurde. Schließlich war die Urbarmachung eines Landstrichs im Busch alles andere als leicht, musste doch erst einmal gerodet, wilde Tiere verjagt sowie Insekten und Schlangen fern gehalten werden – ganz abgesehen von den Geistern.

[58] Siehe dazu exemplarisch die Gründungsmythen der Dörfer Tanuogou (weiter oben) und Batia (weiter unten) sowie die Arbeiten von Lentz (2000a), Vansina (1985: 139 ff. und 167 ff.) und Schnelle (1971).

[59] Das Gulmancema Wort *o baro* bedeutet ‚der König' und *yaali* (im Singular) ‚der Teil oder Anteil', *yaa* (im Plural) sind demnach ‚die (An-)Teile'. *Bariyaa* bedeutet entsprechend ‚die (An-)Teile des Königs' und bezeichnet im Kontext der Jagd die Teile der Beute, die dem König zustehen. Diese Teile sind der Kopf, das Herz und eines der Beine.

[60] Meine Nacherzählung des Gründungsmythos von Bariya basiert auf den Geschichten mehrerer Älterer aus dem heutigen Batia, die mein Mitarbeiter Lucien und ich interviewt haben (Waaru Manu 11.9.2008, Albert Yomboleni 15.9.2008, Pierre Manu 9.10.2008). Die Versionen der Älteren weisen nur geringe Unterschiede auf, die ich hier nicht vertiefe, da ich sie nicht systematisch erforscht habe.

weit entfernten Wohnort zu finden. Darum begleitete er eine Gruppe Jäger auf einen weiten Jagdausflug über Taadangu hinaus bis an einen Ort in der Nähe des Atakora-Gebirges, wo sie ihr Lager aufschlugen. In der Umgebung dieses Ortes fanden sich gute Jagdmöglichkeiten, weil es viele Tiere, Futtergründe und Wasserstellen gab. Wenn die Jäger abends von der Jagd kamen, teilten sie die Tiere unter sich auf und legten den Teil, der für den König bestimmt war, den Kopf, das Herz und meist eines der Beine, zur Seite. In Anlehnung an diese Tätigkeit nannten sie das Lager *Bariya*, was so viel bedeutet wie ‚die (An-)Teile (der Jagd) für den König‘.

Als die Jäger nach Fada N'Gourma zurückkehren wollten, entschied sich Kondja, am Ort dieses Lagers zu bleiben. Er baute dort das erste Haus, in das er alsbald seine Familie nachholte. Er lebte dort von Jagd und Feldbau. Mit der Zeit kamen mehr und mehr Jäger und Emigranten, die sich ebenfalls in Bariya niederließen. So verließ vor fünf Generationen auch Waalo, ein Neffe von Kondja vom Klan der bi Saaba, sein Dorf bei Fada N'Gourma, um nach Bariya zu ziehen.

Als er dort eintraf, waren die Lebensbedingungen aber sehr schlecht: es gab regelmäßig Überschwemmungen durch einen nahegelegenen Bachlauf und immer wieder brachen Epidemien aus wie Schlafkrankheit, Masern oder unerklärliche Erblindungen. Schließlich starben in einem Jahr viele Geier, was als ein sehr schlechtes Omen und im Zusammenhang mit dem Ort stehend interpretiert wurde.

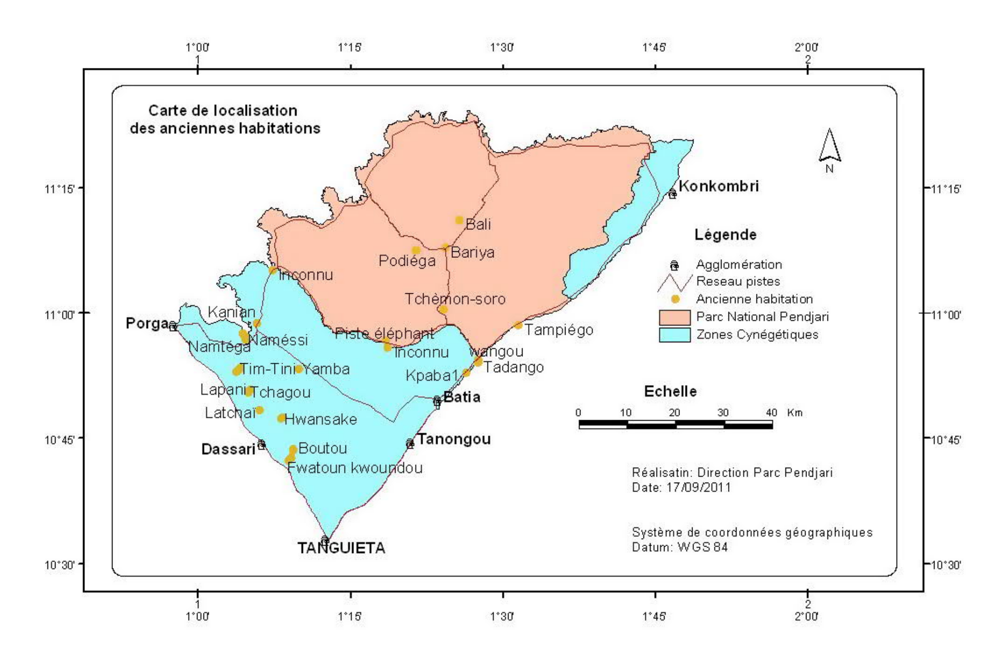
Waalos Sohn Manu, als er vom französischen Militärdienst zurückkehrte, fand einen Ort, der höher gelegen war und gute Anbaumöglichkeiten bot. Ursprünglich hieß dieser Ort *Kpaantumu*, was so viel bedeutet wie ‚Mörser der Buschgeister‘, weil dort im Fels Vertiefungen zu finden waren, in denen die Buschgeister scheinbar ihr Getreide stampften. Nachdem praktisch alle Bewohner von Bariya der Familie von Manu nach Kpaantumu gefolgt sind, wurde beschlossen, diesen Ort auch wieder Bariya zu nennen.

Erst durch die französische Kolonialmacht wurde der Name Bariya dann der französischen Aussprache entsprechend offiziell in Batia umgewandelt.

Bis heute fühlen sich die Einwohner Batias mit dem Ort des ursprünglichen, heute im Park liegenden, Bariya verbunden. Dort befindliche Opferschreine werden weiterhin besucht, meist ohne die dazu notwendige offizielle Genehmigung der Parkverwaltung. Auch werden die alten Fischgründe im naheliegenden Fluss weiterhin befischt, wobei auch diese Tätigkeit von der Parkverwaltung genehmigt werden muss. Neben dem Fischfang für den eigenen Verzehr und im geringen Maße für den Verkauf hat diese Tätigkeit auch eine spirituelle Komponente: die Fischgründe der

Vorväter müssen jährlich befischt und Opfergaben erbracht werden, um die Ahnen zu befriedigen (Kesseler 2009b). Die besondere Bedeutung des alten Bariyas für die Einwohner Batias wird auch am geheimnisträchtigen Umgang mit diesem Ort deutlich. So durfte ich zwar mit meinem Mitarbeiter an der (illegalen) Fischerei teilnehmen und sogar am Fluss mit den Fischern übernachten, aber niemand war bereit, uns den Ort des alten Dorfes Bariya zu zeigen. Die Orte in dem verlassenen Dorf scheinen zu intim oder heilig zu sein, um sie einem Fremden zeigen zu können. Dies ist wohl auch einer der Gründe dafür, warum die Einwohner von Batia keinen offiziellen Antrag zum Besuch des alten Dorfes stellen, da sie dann die GPS-Daten benennen und fremde *éco-gardes* an den Ort führen müssten.

Die rituellen Orte innerhalb des Parks bleiben bis heute bestehen. Der erfahrene Jäger Etienne Natiendjabou (INT Natiedjabou 15. Dezember 2009) berichtet, dass die alten Fetische der im Park liegenden Dörfer bis heute ‚aktiv' sind und immer noch Opfer an ihnen erbracht werden müssen. Wie sehr ihm zufolge der Erhalt der Ressourcen des Parks mit Opfergaben an den Orten dieser Fetische zusammenhängt, wird deutlich, wenn er sagt: „c'est ça [le fétiche de l'ancien village près de la mare Bori; SK] qui fait pousser l'eau". Mit anderen Worten: Wenn die Opferstelle innerhalb des Parks vernachlässigt wird, weil es verboten ist, sie zu besuchen, dann wird das *Mare* versiegen. Damit würde den Tieren des Gebietes eine wichtige Lebensgrundlage entzogen und außerdem eine touristische Attraktion verschwinden. Hierin wird deutlich, wie das Alltagshandeln (Opfergaben erbringen) in der lokalen Vorstellung



Karte 4: Verlassene Dörfer im heutigen Parkgebiet. Die GPS-Daten habe ich in Kooperation mit lokalen Jägern und der Parkverwaltung erhoben.

den physischen Raum formt (Wasserstand im *Mare*), ohne direkt auf die Objekte des Raums einzuwirken, wie dies beim Feldbau der Fall wäre.

Der Zusammenhang zwischen Migration und Erschließung neuer Gebiete als Dorf, landwirtschaftliche Anbaufläche oder Jagdrevier wird besonders deutlich, wenn man die üblichen Strategien von Feldbauern bzw. Jägern der Gulmanceba (sowie auch anderer ethnischer Gruppen der Region) diesbezüglich im Detail betrachtet. Die Feldbauern der Gulmanceba und ebenso vieler anderer Gruppen der Region sind bereit, neue Felder in immer größerer Entfernung anzulegen, wenn sie ihre Anbaufläche vergrößern oder vorhandenen Flächen Brachzeiten geben wollen. Dies führt dazu, dass sie zu ihren Feldern oft weite Strecken zu Fuß zurücklegen müssen. Ab einer Entfernung von mehr als etwa drei Stunden pro Strecke errichten viele der Bauern einen provisorischen Unterstand. Je nach individuellen Vorlieben, Familiensituation, Verpflichtungen im Dorf, Entfernung, Hilfe durch andere Bauern, akutem Arbeitsaufwand und Wetterlage verbringen die Bauern einzelne oder mehrere Nächte in den provisorischen Unterkünften. Wenn die Entfernung noch größer wird oder es eventuell persönliche Konflikte in der Dorfgemeinde gibt, entscheiden sich Bauern häufig, eine neue permanente Behausung in der Nähe ihrer Felder zu errichten und nehmen ihre ganze Familie dorthin mit. Was als ein sogenanntes *hameau de culture* beginnt, wird so zu einer permanenten Siedlung. Durch diesen Prozess der sukzessiven Landnahme verschiebt sich die Besiedlungs-*frontier* kontinuierlich.

Ähnlich wie bei den Feldbauern verhält es sich bei der Erschließung neuer Gebiete durch Jäger. Wenn in früheren Jahrhunderten einer von ihnen in Gebiete vordrang, die für ihn neu waren und die noch keine Spuren von menschlichen ‚Besitzern‘ trugen, dann markierte er das Gebiet beispielsweise durch Einkerbungen in der Rinde markanter Bäume als sein ‚Eigentum‘[61]. Da heute praktisch alle Gebiete bereits markiert sind, ist dies in dieser Form nicht mehr möglich. Die Gründe der Jäger, in für sie unbekannte Landstriche vorzudringen, können vielfältig sein, wie ich im Abschnitt 4.4 detailliert beschreibe. Wenn neu entdeckte Jagdgründe gute Bedingungen für die Jagd sowie den Feldbau versprechen und weit vom Herkunftsort entfernt liegen, steigt die Wahrscheinlichkeit, dass die Jäger dort ein provisorisches Lager und eventuell auch eine neue feste Behausung errichten. Mit der Erbauung eines neuen permanenten Wohnorts geht auch in aller Regel die Errichtung eines Erdschreins einher, an dem Opfergaben für eine oder mehrere Gottheiten oder Geistwesen dargeboten werden können.

Durch die sukzessiven Entdeckungen neuer Landstriche durch Jäger und Bauern wurde also die *frontier* bekannter Gebiete kontinuierlich verschoben und der Boden für eine nachfolgende Besiedlung bereitet. Die *frontier* darf in diesem Zusammenhang nicht als eine Linie gedacht werden, da sich die besiedelten Gebiete zum unbesiedelten Raum eher wie Inseln verhielten (Benoit 1999; Iliffe 2003: 88; N'Dah 2009:

[61] Ich setze Begriffe wie Eigentum, Besitzer und dergleichen hier in einfache Anführungsstriche, weil die lokale Bedeutung von Besitz, Eigentum etc. von der westlichen stark abweichen kann. Eine Vertiefung an dieser Stelle würde aber zu weit vom eigentlichen Thema fortführen.

432; Maubert). Im Zusammenhang mit dem Fortschreiten der Siedlungs-*frontier* ist die lokale Konzeption von einerseits Dorf als zivilisiertem und andererseits Busch oder Wald (*li fuali* in Gulmancema oder *brousse* auf Französisch) als wildem Raum interessant. Die *frontier* kann aus analytischer Perspektive als Trennung zwischen wildem Busch und befriedetem Dorf gesehen werden. Das Vorantreiben der *frontier,* sei es durch die Neuerschließung von Jagdgebieten oder die Gründung eines Dorfes, ist immer mit großen Anstrengungen und auch Gefahren verbunden. Im Busch leben Tiere, die dem Menschen durchaus gefährlich werden können. Krankheitsüberträger wie die Tsetse-Fliege oder die malariaübertragende Anopheles-Mücke haben im Busch ihren Habitat und brachten den Menschen und ihren Nutztieren zum Teil verheerende Krankheiten (Dilger 2011; Loimeier 2011). Andere Bedrohungen wie Überschwemmungen und Unwetter sind auch heute noch mit den Gewalten des Buschs assoziiert. Schließlich wird der Busch vor allem als Lebenswelt von Geistwesen aller Art gesehen, die einen erheblichen Einfluss auf das soziale Zusammenleben der Dorfbewohner haben.

Der Zusammenhang zwischen Geistwesen und Busch zeigt sich auch in der Sprache. Dies wird deutlich im Bedeutungsfeld des Gulmancema-Begriffs *li fuali*[62]. Dieser bezeichnet zum einen den Busch oder das unbewohnte Land. Gleichzeitig ist *li fuali* der Begriff für alle boshaften und wohlgesonnenen Geister. Darüber hinaus werden mit *li fuali* auch Krankheiten bezeichnet, deren Ursprung boshaften Geistern des Buschs zugeschrieben wird; so zum Beispiel bei einem jungen Mädchen, das sich immer wieder wie eine Schlange unkontrollierbar auf dem Boden wandte. Insbesondere schwangeren Frauen wird abgeraten, in den Busch zu gehen, weil das ungeborene Kind durch den Einfluss der Geister behindert zur Welt kommen könnte (persönliche Mitteilung Volk 3. Juni 2014; vgl. auch Schareika 2012). Ferner wird mit *li fuali* auch ein tiefer Abgrund oder eine Höhle und im übertragenen Sinne eine abgrundtiefe Angst bezeichnet; allesamt Vorstellungen, die auch mit dem dunklen und in gewisser Weise tiefen Busch in Verbindung gebracht werden. Wenn also von *li fuali* gesprochen wird, werden die Ideen von dunklem und gefährlichem Busch und in ihm lebenden Geistern gemeinsam gedacht. Eine genauere Übersetzung für *li fuali* müsste insofern lauten ‚Busch als gefahrvolle Welt der Geister'.

Auch die Verwendung des Diktums *li fuali dini nni* (‚der Busch hat mich gegessen' oder ‚verschlungen'), das auch in anderen Sprachen wie dem Bariba analog existiert, verdeutlicht die Wahrnehmung des Buschs. Diesen Ausdruck werfen die Sprecher wie eine Interjektion ein, wenn sie sich in einer schwierigen, schier ausweglosen Situation befinden. Umstehende Hörer werden durch den Ausruf in Aufruhr oder sogar in helle Panik versetzt. Kindern ist es strikt verboten, diesen Ausdruck zu verwenden. Dem Busch und seinen Geistern werden durch dieses Diktum eigenes Agens zugesprochen, gegen das der Menschen sich oft nicht erwehren kann.

[62] Sehr ähnlich ist die Bedeutung des Wolof-Wortes *àll*, wie ich bei meinen Feldforschungen in Senegal lernte, und auch Searing andeutet (2002a: 418 f.).

Neben den angstbehafteten Bedeutungen des Buschs wird er auch mit positiv konnotierten Potentialen assoziiert, was Lentz (2000b: 185) mit dem Begriff des „Möglichkeitsraums“ umschreibt. Die Wahrnehmung des Buschs als Möglichkeitsraum spiegelt sich ebenfalls in einigen Ausdrücken des Gulmancema. Über einen Heiler, der über außergewöhnliche Kräfte verfügt, wird häufig gesagt: *li fuali n ta o*, was so viel bedeutet wie ‚der Busch bzw. die Geister des Buschs haben ihn ergriffen oder mitgenommen‘. Der Ausdruck spielt darauf an, dass der Heiler (meist in jungen Jahren) von gutmütigen Geistern des Buschs entführt wurde, um ihm im Busch ihr Wissen über die Heilwirkungen von Pflanzen und Tieren sowie die Kräfte der Geister selbst zu vermitteln. Solche Heiler sind meist sehr hoch angesehen. Sie gelten mit ihrer Fähigkeit als Vermittler zwischen *li fuali* und dem zivilisierten Dorf, also als Mediatoren zwischen der Menschen- und der Geisterwelt. Dadurch sind sie in der Lage, schwierige Krankheiten zu heilen, sogar solche, deren Ursache boshaften Geistern oder Hexern zugesprochen wird. Außerdem können sie Angriffe aus der Geisterwelt abwehren. Allerdings sind sie selbst nicht in der Lage, todbringende Substanzen zu mischen oder böswillige Angriffe auf Mitmenschen durchzuführen. Auch im Zuge der männlichen Initiationsriten verbringen die Anwärter mehrere Wochen, früher sogar Monate, im Busch und kommen dort intensiv mit den Geistern des Buschs, den Tieren und Pflanzen in Kontakt. Diese Erfahrung ist wichtiger Bestandteil für den Übergang ins Erwachsenenalter.[63]

Mit dem Wort *li fuali* wird außerdem die Großwildjagd bezeichnet. Während gewöhnliche Dorfbewohner den Busch – abgesehen von Passagephasen in Initiationsriten – meist meiden, verbringen Jäger dort längere Zeiträume, um Großwild zu jagen.[64] Somit sind sie neben den Heilern die zweite Gruppe von Menschen, die es wagen, die Grenze zwischen Dorf und Busch zu überschreiten.[65] Während ihrer mehrtägigen Jagdzüge sind die Jäger, ebenso wie Teilnehmer an Initiationsriten, von den sozialen Konventionen des Dorflebens weitgehend befreit. Darüber hinaus kann ein Jäger durch seine Beziehungen zu den Geistern besondere Fähigkeiten erwerben. Sie lernen, wie sie es selbst oft ausdrücken, „die Geheimnisse des Buschs und seiner Bewohner“ kennen. Diese versetzen sie in die Lage, die heilenden oder vergiftenden und die magischen Kräfte von Pflanzen und tierischen Körperteilen zu nutzen. Außerdem ist der Busch ein stark männlich konnotierter Raum, zu dem Frauen (vor allem schwangere) praktisch keinen Zugang haben. Dem Jäger, der in dieser gefahrvollen Welt bestehen kann, wird außergewöhnliche Männlichkeit zugesprochen. Die erwähnten Fähigkeiten sowie Eigenschaften der Jäger, die mit ihrem Aufenthalt im Busch zusammenhängen und die ich im Kapitel 4 vertiefen werde, sind ein Teil der

---

[63] Die Informationen zu Heilern und der Initiation basieren auf persönlichen Mitteilungen meines Mitarbeiters Tentaga und Gesprächen mit Heilern (Fagbero 21. Mai 2009; Djida 10. Juni 2009).

[64] Für die Jagd auf Kleinwild in den Feldern oder in der Nähe des Dorfes wird das Wort *ufuagoaru* verwendet.

[65] Seit den immer strikter durchgesetzten Verboten, den Nationalpark zu betreten, sind die Jäger sogar zu den einzigen geworden, die in den Busch gehen.

Grundlage für ihre besondere Stellung innerhalb ihrer Gesellschaften. Jäger können aufgrund ihrer Tätigkeit bzw. ihrer sozioprofessionellen Identität als Entdecker neuer Landstriche, als Gründer von Dörfern, Erdherren, Heiler, Hexer und als Versorger der Gesellschaft mit dem symbolisch stark aufgeladenen Fleisch wilder Tiere eine besondere Autorität erwerben. Den Jägern wird in populären Erzählungen häufig die Rolle von Wandelnden zwischen dem Busch und dem Dorf zugeschrieben, welche sich der stereotypen Repräsentation zufolge mutig wie niemand anderes den Gefahren des Buschs aussetzen und wissen damit umzugehen. Für ihr Ansehen und ihre Autorität spielt ihr Zugang zum Möglichkeitsraum des Buschs eine zentrale Rolle. Ihre Zugangsmöglichkeiten änderten sich drastisch mit der Gründung des Wildschutzgebietes Pendjari im Jahre 1954, also noch zur Kolonialzeit. Auch ihre hoch angesehene Position in der Gesellschaft ändert sich dadurch tiefgreifend, wie ich im Kapitel 4 zeigen werde.

Den Gegensatz zum Busch bildet das Dorf. Das Gulmancema-Wort für Dorf, *dógú*, bedeutet neben ‚Dorf' auch ‚Territorium' und ‚Land' im Sinne von Herrschaftsgebiet. Ein Raum, der mit *dógú* bezeichnet wird, hat immer auch eine Art Herrscher oder Verantwortlichen. Dies grenzt das Dorf oder ein besiedeltes Territorium vom Busch ab, in dem es keinen – zumindest keinen menschlichen – Herrscher oder ähnliches gibt. Im Busch gibt es nur Geister, denen das Gebiet und die darin befindlichen Gegenstände, Pflanzen und Tiere unterstehen. In den Narrativen, die ich während der Feldforschung aufnehmen konnte, wird deutlich, dass das Dorf ein geschützter Bereich ist, in den die Geister nur dann eindringen, wenn sie wirklich erbost sind oder explizit eingeladen werden. Unter normalen Umständen kommen die Geister nicht in die Nähe der Gehöfte. Das Dorf und die gerodeten Felder in seiner Umgebung werden als ein vor Geistern geschützter Raum wahrgenommen. Vor wilden Tieren und staatlicher Gewalt schützt allerdings auch dieser Raum nicht immer zuverlässig, wie vor allem aus Erzählungen über die koloniale Epoche deutlich werden wird.

Diese Sichtweise von Dorf und Busch als Opposition stellt eine Dichotomie dar, die als statisch, strukturalistisch und westlich geprägt kritisiert werden kann. Für meinen Forschungskontext (und viele andere Kontexte in der Welt) kann ich allerdings behaupten, dass sie nicht nur analytischer Natur ist, sondern sich im lokalen Umgang mit diesen Räumen manifestiert. Weit über meinen Forschungskontext hinaus ist die beschriebene Dichotomie zwischen Dorf und Busch Lentz zufolge ein grundlegendes und weitverbreitetes Muster zur Ordnung von kognitiven Landkarten. Lentz (2000b: 185) schreibt:

> Bestimmte Koordinaten scheinen in der Tat weit verbreitet und von allen geteilt, so die Unterscheidung von „zivilisierter" Siedlung und „wildem" Busch/Wald, der einen potentiell gefährlichen, aber auch verheißungsvollen „Möglichkeitsraum" darstellt. Diese gemeinsame Dorf/Busch-Dichotomie greift auch über die ethnischen Grenzen hinaus.

Auch eine Vielzahl anderer Arbeiten zu (jagenden) Gesellschaften in Westafrika und anderen Teilen des Kontinents beschreibt die Opposition von geschütztem und zivilisiertem Dorf gegenüber dem gefährlich wilden Busch, in dem Geister, Tiere und andere Gefahren lauern.[66]

Zusammenfassung und vertiefte Analyse

Das neu besiedelte Gebiet im Pendjari-Bogen stellte in der vorkolonialen Zeit für viele der Migranten einen attraktiven Lebensraum dar, in dem sie vor den Konflikten in ihrer Heimat geschützt waren und außerdem fruchtbaren Boden sowie Jagd- und Fischgründe fanden. Die Siedler eigneten sich das Land und die Ressourcen dieses Gebietes auf verschiedene Weise an. Sie errichteten Erdschreine und Opferstellen, die sie regelmäßig besuchten, gegründeten Dörfer und Friedhöfe, machten Felder urbar und etablierten Jagdgebiete sowie Vorrechte auf Fischgründe.

Bei der Raumkonstruktion kommt bis heute der Opposition zwischen dem zivilisierten Dorf und dem wilden Busch eine große Bedeutung zu. Mit dem als *li fuali* bezeichneten Raum des Buschs werden durch Syntheseleistungen andere Regeln verbunden als mit den Dörfern und Feldern. Der Busch ist in erster Linie den Geistern vorbehalten, die durch alltägliche Handlungen und Geschichten als aktive Akteure der sozialen Realität konstruiert werden. Durch sie wird dieser Raum sowohl als gefährlich wahrgenommen als auch zu einem Möglichkeitsraum. Wer es zur Zeit der Besiedlung des Pendjari-Bogens wagte, in den Busch zu gehen, sich den dort lebenden Geistern auszusetzen und mit ihnen über die Nutzung von Land zu verhandeln, der konnte daraus eine weitreichend anerkannte Autorität gewinnen. In den Geschichten der Dorfgründungen werden diese Personen hervorgehoben und in ihren Familien wird auch heute weiterhin das Amt des Erdherrn vererbt. Lokale Autoritäts-Institutionen wie die Erdherren haben bis heute großen Einfluss, auch wenn dieser durch die Parkgründung geschwächt wurde (s.u.). Insbesondere die sozioprofessionelle Gruppe der Jäger, die häufig eine zentrale Rolle bei den Dorfgründungen spielte und heute praktisch die einzige ist, die weiterhin in den Busch geht, zieht daraus Anerkennung, einflussreiches Wissen und Autorität.

Wie durch die Darstellung der Migrationsbewegungen in den Pendjari-Bogen, der Erdherren und der Jäger ersichtlich wurde, sind die Geschichten über den Raum und der Umgang mit ihm nicht nur eng verknüpft mit der Konstruktion von Autorität, sondern auch von Identitäten. Die Gulmanceba beispielsweise verstehen das heutige Parkgebiet als Teil des *Gulma*, also zugehörig zu ihrem identitätsstiftenden Ursprungsgebiet. Die mythischen Erstbesiedler, die in den Geschichten meist als mutige Jäger dargestellt werden, die den Gefahren des Buschs entgegentraten, wer-

[66] Für die Bariba in Benin siehe Alber (2000), eigene Beobachtungen für Senegal, für Westafrika beispielsweise Bassett (2003); Gottlieb (1997), Hagberg (2001, 2004), Iliffe (2003); McNaughton (1982); Schareika (2003); Searing (2002b); Vogel (1997) sowie für das ehemalige Nord-Rhodesien Turner (1962)

den als Dorfgründer verehrt. Für die Heiler und Jäger war der freie Zugang zum Busch zentral für die Ausübung ihrer Tätigkeit und somit ihrer Identitäten. In der folgenden kolonialen Epoche kommt es durch den Einfluss der kolonialen Akteure zu drastischen Veränderungen des Raums und damit einhergehend von Identitäten, Autoritäten, Institutionen und Werten.

3.3 Die koloniale Zeit

Auch in diesem geschichtlichen Teil über die Kolonialzeit der Region liegt der Fokus meiner Betrachtung auf Berichten, die ich während der Feldforschung aufgenommen habe. Die Erzählungen über die koloniale Epoche handeln von der kolonialen Eroberung der Region und den Widerstandsbewegungen gegen die Invasion, von der durch die Bevölkerung zu verrichtenden Zwangsarbeit sowie der Rekrutierung von Soldaten und insbesondere von der Gründung und der Verwaltung des Nationalparks. Die koloniale Epoche ist der geschichtliche Ausgangspunkt, auf dem das Bild und Verständnis aufbaut, das die lokale Bevölkerung heute von Weißen und auch von nationalstaatlichen Institutionen hat, weil während dieser Zeit die ersten direkten Berührungen zwischen diesen stattfanden. Darüber hinaus wurde zu dieser Zeit zum ersten Mal eine westliche Idee von Umwelt- und Naturschutz importiert und in Form des ‚Schutzgebiets Pendjari-Bogen' auch in die Praxis umgesetzt. Dies hatte, wie ich in diesem Abschnitt zeigen werde, einen starken Einfluss auf die Wahrnehmung des Raums, der zur vorkolonialen Zeit noch offener Lebens- sowie Wirtschaftsraum war und als Schutzraum vor Konflikten und Razzien oder auch als Opposition von Busch und Dorf verstanden wurde. Im Zentrum dieses Abschnitts steht der Einfluss der kolonialen Epoche auf zwei Aspekte, die noch in der Gegenwart verhandelt werden: Erstens die Wahrnehmung des Raums, der zum Biosphärenreservat wurde, sowie den Umgang mit diesem und zweitens die Wahrnehmung von Weißen und staatlichen Akteuren. Außerdem enthält dieser Abschnitt einen Exkurs über die Ursprünge von Schutzgedanken und der Idee von Nationalparks. Bevor ich zur Gründung und Ausrufung des Nationalparks komme, werde ich die Eroberung durch die französischen Kolonialtruppen und die Reaktionen der lokalen Bevölkerung beschreiben. Anschließend werde ich im erwähnten Exkurs das durch die Kolonialmacht eingeführte Konzept von ‚Naturschutz' und ‚Nationalpark' erläutern. Dies ermöglicht eine historisch fundierte Analyse der kolonialen Strukturen und Praktiken von Naturschutz im Pendjari-Nationalpark.

Koloniale Eroberung und lokale Résistance

Die Erinnerungen der lokalen Bevölkerung an die Ankunft der französischen Kolonialtruppen im Pendjari-Bogen umfassen keine konkreten Daten bezüglich Jahreszahlen, Befehlshaber oder das genaue Vorgehen. Niemand, mit dem ich sprach, kennt das genaue Jahr und nur wenige wissen, dass es irgendwann Ende des 19. Jahr-

hunderts gewesen sein muss. Was aber in vielen Geschichten sehr intensiv erinnert wird, sind die Heldentaten einiger als sehr mutig dargestellter Männer der Region, die den Kolonialtruppen bis 1916/17 Widerstand geleistet haben. Was Lombard mit Bezug auf die Résistance im Bariba-Land schreibt, dürfte in ähnlicher Form auch für die unweit gelegene Region des Atakora-Gebirges gültig sein:

> La colonisation française présentera donc longtemps un aspect inachevé: une occupation militaire et une tutelle politique, sans implantation culturelle, religieuse ni économique. Elle apparaîtra au début comme un simple phénomène de substitution d'autorité, ayant pour conséquence l'établissement d'un commandement nouveau entre les mains non seulement d'Européens, mais aussi d'éléments africains venu du Sud pour participer à l'organisation de la nouvelle administration.
>
> Plus qu'ailleurs, la colonisation y sera ressentie avant tout comme une domination, l'autorité politique du colonisateur s'imposant brutalement à un peuple, dont les activités et l'intérêt étaient précisément d'ordre politique, bien plus qu'économique. C'est ce qui explique ce sentiment aigu de frustration que vont ressentir la plupart des Bariba et la violente opposition armée qui en résultera (Lombard 1965: 385 f.).

Drei landesweit bekannte Beniner Helden der Résistance in den nördlichen Landesteilen sind die häufig als „Könige“ bezeichneten Sèmère und Kaba (auch Gaba geschrieben), die den Kolonialtruppen im Atakora immer wieder empfindliche Niederlagen beibrachten, und Bio Guera, der vor allem im Borgu gegen die gewaltsame Zwangsrekrutierung junger Männer für die französische Armee kämpfte (Cornevin 1981: 365 ff. und 418 ff.; Grätz 2000). Im Süden des Landes bot König Béhanzin (je nach Schreibweise auch Gbê han zin) in einer Reihe von Schlachten den Kolonialtruppen heftigen Widerstand (Cornevin 1981: 323 ff.; David 1998: 42 ff.). Die Geschichten dieser Heldenfiguren werden auch heute noch in der Schule besprochen und man findet immer wieder (über-)lebensgroße Statuen von ihnen an öffentlichen Plätzen (siehe Abbildung 3). Die Helden der Résistance im Norden werden sowohl in den Geschichten als auch in den plastischen Darstellungen nicht nur als mutige Krieger, sondern meist auch als geschickte Jäger dargestellt.

Jäger spielen im Zusammenhang mit kriegerischen Auseinandersetzungen immer wieder eine zentrale Rolle. In den Erzählungen und Geschichtsbüchern über den Beginn der Kolonialzeit in Fada N'Gourma, die den Gulmanceba des Pendjari-Bogens gut bekannt sind, werden die Jäger häufig als heldenhafte Schutztruppen des Königshofs und der Bevölkerung dargestellt. In ihnen werden vor allem die Jäger, die mit Waffen wie Speeren sowie Pfeil und Bogen umgehen konnten, als mutige Helden dargestellt, die sich dem Eroberungszug der Kolonialtruppen zum Ende des 19. Jahrhunderts entgegenstellten und Aufstände während des Ersten Weltkrieges organisierten (Cornevin 1981: 418 ff.; Madiéga 1982). Neben ihren Kenntnissen, mit Waffen umzugehen und Angriffe strategisch zu planen, wurde in den Erzäh-



Abbildung 3: Statue von Kaba in Natitingou. In der rechten Hand hält er ein typisches Jagdmesser, über der Schulter trägt er einen Bogen und auf dem Rücken einen Köcher mit Pfeilen.

lungen über Jäger auch häufig ihre Fähigkeit erwähnt, die Geister für ihre Zwecke im Kampf gegen die Kolonialtruppen zu mobilisieren (INT Oyembiga 21. September 2008). In vielen Regionen Westafrikas oblag den Jägern auch der Schutz der Gesellschaft und des Königshauses (siehe dazu besonders Kapitel 4).

Die französischen Kolonialtruppen drangen ab Oktober 1893 angeführt vom Chef de Bataillon Decœur in den Norden des heutigen Benins vor (Cornevin 1981: 372). Trotz der schützenden Präsenz der Jäger wurde der kolonialen Eroberung wohl nur wenig militärische Gegenwehr geleistet. Auch die Aushandlungen von Konzessionen mit lokalen Machthabern verliefen meist vorteilhaft für die Kolonialmacht. Die Leichtigkeit der kolonialen Eroberung im Norden Benins hatte neben vielen sekundären Gründen wohl zwei primäre: Erstens gab es immer wieder Streitigkeiten zwischen lokalen Machthabern und auch zwischen zerstrittenen Brüdern einer Dynastie (Madiéga 1982: 95 ff.) und zweitens machte es die geringe Bevölkerungsdichte (Maubert zitiert in Benoit 1999) unmöglich, eine ausreichende Gegenwehr zu organisieren. Die koloniale Eroberung konnte daher ohne nennenswerte militärische Gegenwehr schnell abgeschlossen werden und die Verwaltungsstrukturen waren bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts im ganzen Land weitgehend etabliert (Glélé 1974: 230 ff.).

Nach den Widerstandskämpfen gegen die Kolonialbesetzung litt die lokale Bevölkerung den Erzählungen zufolge vor allem unter zwei Dingen: Erstens die Zwangsrekrutierung in die französische Armee, die lokalen Aussagen zufolge während des Ersten Weltkrieges besonders intensiv durchgeführt worden sei, und zweitens die Zwangsarbeit für die Kolonialherren. Junge Männer seien für den Bau von Straßen und Gebäuden für die Kolonialverwaltung herangezogen worden. Sie, so die lokalen Erzählungen, mussten Steine, Holz und andere Baumaterialien beschaffen, transportieren und verarbeiten. Nicht selten seien auch junge Jäger gezwungen worden, für die Kolonialherren Wildfleisch zu jagen (INT Lama 26. November 2008, INT Albakaissa 24. Juni 2009; INT Tankuanou V. 9. August 2009, INT Dubreuil 9. Januar 2009). Die jungen Männer hätten sich, um der Zwangsarbeit zu entgehen, oft tagelang versteckt gehalten – zum Beispiel in einer Höhle in der Nähe von Tanuogou, die schon lange vorher auch Zuflucht bei Sklavenrazzien geboten hatte (siehe 3.2). Wer sich aber offen der Zwangsarbeit widersetzte, der wurde – so einige Erzählungen – heftig ausgepeitscht oder sogar erschossen. Wer nicht gefunden wurde, dessen Eltern seien nicht selten durch Schläge bestraft und so sei Druck ausgeübt worden (Joseph Lama 26. November 2008).[67] Außerdem hätten die Kolonialbeamten ein staatliches Verwaltungssystem installiert, das die lokalen Machtstrukturen stark verändert und die Bevölkerung zu Steuerabgaben gezwungen habe.

Je nachdem, ob die Familie von der Präsenz der Kolonialmacht profitierte oder nicht, wurde sie von meinen Gesprächspartnern entsprechend positiver oder negativer dargestellt. Familien, deren Mitglieder als Vermittler, Übersetzer, Steuereintrei-

[67] Es ist für mich nicht belegbar, ob die Darstellungen in dieser Form stimmen, aber sie zeigen, wie drastisch und mit wie viel Leid verbunden die Einflussnahme der Kolonialherren erinnert wird.

ber, Ortsvorsteher oder Sekretäre beschäftigt wurden, haben während der Kolonialzeit ihre soziale Position oft verbessern können und stellen diese Epoche bis heute tendenziell positiver dar. Für Albert Yomboleni beispielsweise, der eine administrative Ausbildung in der Kolonialzeit erhielt und für die Kolonialverwaltung arbeitete, war die Kolonialzeit eine Phase der Ordnung und des Fortschritts. Auch der *chef d'arrondissement* von Tanuogou, der die Kolonialzeit gar nicht mehr selbst erlebt hat, idealisiert diese Epoche, insbesondere was den Umgang der kolonialen Forstbeamten mit Wilderern angeht: „Dans les bons vieux temps, les forestiers ligotaient les braconniers – comme Jésus – et ils les laissaient en brousse" (Chef d'Arrondissement, 25. Nov. 2008).

Mitglieder aus Familien, die unter Zwangsarbeit oder -rekrutierung gelitten haben oder große Abgaben zu entrichten hatten, berichten tendenziell negativer über die Kolonialzeit. In den meisten Fällen werden die diversen kolonialen Akteure von den Anrainern weitgehend undifferenziert als *colons* erinnert. Die unterschiedlichen Motivationen und Handlungsweisen der kolonialen Siedler werden in der Regel subsumiert unter ein generelles Narrativ von einer positiven oder – und dies ist weit häufiger der Fall – sehr negativen Kolonialerfahrung. Diese Tendenz der Anrainer spiegelt sich auch in meinem Text wider. Dabei muss klar bleiben, dass es sich hier nicht um meine oder eine objektive Sicht auf die Zeit handelt, sondern um die emische Perspektive der Akteure.

Die Erinnerungen des über 80-jährigen Joseph Lamas, dem jüngeren Bruder des heutigen Dorfchefs von Tanuogou, an die Kolonialzeit sind zwiespältig. Er bezeichnet sie als „une vie douce et difficile à la fois" (INT 26. November 2008). Einerseits profitierte seine Familie anscheinend von der Präsenz der Kolonialmacht. Als Familie des Dorfchefs wurde mit ihr kooperiert, um die Dorfbewohner besser kontrollieren zu können. Andererseits berichtet er sichtlich bewegt, dass die jungen Männer, die sich den Zwangsarbeiten widersetzten, erschossen oder zumindest ausgepeitscht wurden. Er selbst sei noch zu jung gewesen, um zu Zwangsarbeiten wie dem Straßenbau rekrutiert zu werden, aber er habe dies mit eigenen Augen gesehen. Während seiner Beschreibungen begann Lama zu weinen und mir wurde klar, dass ich dieses Thema nicht weiter vertiefen konnte. Ähnliche Reaktionen habe ich ebenfalls bei anderen Interviewpartnern (zum Beispiel Ngombo Bahama, 26. November 2008 oder Waru Manu, 3. Dezember 2008) erlebt. Die meisten Gesprächspartner wollten lieber nicht von dieser Zeit berichten oder brachen zum Teil ebenfalls in Tränen aus, selbst wenn sie die Epoche nur als Kinder erlebt hatten und selbst nicht geschlagen oder zu Zwangsarbeiten herangezogen wurden. In Benin gilt das Weinen als Mann vor einem fremden anderen Mann als eine außergewöhnliche Reaktion, die darauf hinweist, wie bewegend die koloniale Thematik für viele der Anrainer bis heute ist.

In Alltagsgesprächen, erklärte mein Mitarbeiter Tentaga, wird die Thematik nur sehr selten besprochen. In Kommunikationssituationen mit Weißen oder mit Mitarbeitern der Parkverwaltung, die als Erbe der Kolonialzeit gesehen wird, wird allerdings häufig auf die Kolonialzeit Bezug genommen. Die performative Darstellung der Ressentiments und des erlebten Leids durch Tränen oder Schweigen können



Abbildung 4: Allee aus *Khaya senegalensis* (lokal als *Calceidras* bezeichnet), die zur Kolonialzeit angelegt wurde. Im Hintergrund ist ein ehemaliges, renoviertes Kolonialgebäude zu sehen.

auch als Teil rhetorischer Strategien in den Verhandlungen zwischen Anrainern und Parkverwaltung interpretiert werden. Dies konnte eingesetzt werden, um mehr oder weniger explizite Forderungen nach Entschädigungen für die Anrainer zu unterstreichen oder zumindest nach einer besonderen Behandlung durch die Parkverwaltung. Auch mir gegenüber erwähnten einige Personen den Sklavenhandel und andere Gräueltaten der kolonialen Vergangenheit als eine Art Begründung in Verbindung mit Forderungen nach einer Entschädigung, meist in Form von Geld, einer Arbeitsstelle oder eines Getränkes in einer Bar. Mein Mitarbeiter machte mich darauf aufmerksam, dass vor allem ältere Gesprächspartner unter Umständen sehr reserviert reagieren könnten, wenn ich während Interviews Notizen machen würde. Er befürchtete, dass sie dadurch an die Kolonialbeamten erinnert werden könnten, die für Zensus und Eintreibung von Abgaben verantwortlich waren. Diese Assoziation könne dazu führen, dass mir öfter falsche oder keine Antworten auf meine Fragen gegeben werden, da dies eine häufig angewendete Strategie des Umgangs mit dem kolonialen Kontrollapparat gewesen sei (siehe dazu auch Kapitel 2 zur Methodologie). Diese und viele weitere Situationen machten mir deutlich, wie leicht die Stereotype vom ‚weißen (Kolonial-)Herren‘ und dem ‚schwarzen Untertan‘ in den sozialen Interaktionen eingenommen und zugeschrieben werden und wie wirksam sie bis heute sind.

Die Einflüsse der Kolonialzeit sind bis heute auch in materiellen Relikten, Vorschriften und Gesetzen sowie in Verhaltensweisen und Einstellungen bemerkbar. In physischer Form finden wir bis heute viele Straßen und Gebäude aus der Kolonialzeit, wie beispielsweise alte Verwaltungsgebäude in Tanguiéta oder die vielen Alleen, die von Calceidras-Bäumen gesäumt sind, die in den 1930er Jahren gepflanzt wurden und bis heute das Landschaftsbild prägen (siehe Abbildung 4). Auch der Friedhof von Tanguiéta wurde zur Kolonialzeit angelegt und ebenfalls einige der Märkte der Region. Weitere physische Zeugen des kolonialen Einflusses sind eine Vielzahl von Waffen, die von Soldaten aus dem Ersten und Zweiten Weltkrieg mitgebracht wurden oder aus den Beständen der Kolonialtruppen stammen und heute noch zur Jagd eingesetzt werden. Der Lohn für Gehilfen der Kolonialverwaltung und für die Soldaten sowie der Zugang zum europäischen Markt waren sicherlich entscheidende Faktoren für den Handel mit Waffen sowie Elfenbein, Trophäen, Fellen und Wildfleisch. Auch die Tatsache, dass in der Armee viele Menschen im Umgang mit Waffen geschult wurden, hatte sicherlich einen Einfluss auf die Veränderung der Jagdmethoden. Die Feuerwaffen lösten nach und nach die Bögen und ihre meist mit Gift bearbeiteten Pfeile ab.[68] Auch die Einführung von Verbrennungsmotoren, die in die Kolonialzeit fällt, bringt mehr Veränderung mit sich, als man auf den ersten Blick vermuten würde. So wurde mir berichtet, dass sich die Geister des Buschs weit von den Dörfern und Straßen tiefer in den Busch zurückzögen, weil sie die Abgase und den Lärm der Motoren nicht vertrügen.[69] Dies habe dazu geführt, dass die Dorfbewohner schwieriger mit den Geistern in Kontakt treten konnten. Einen ähnlichen Effekt wie die Verbrennungsmotoren habe, so einige meiner Gesprächspartner, das Feuer, der Knall und der Geruch des Schwarzpulvers, das in den Gewehren benutzt wird. Musste bei einem Tier, das durch einen Pfeil erlegt wurde, noch eine aufwendige Opferzeremonie durchgeführt werden, um die Geister des Tieres zu besänftigen, so verschwänden die Geister bei einem Schuss durch den Detonationsknall und den Geruch des Schwarzpulvers ganz von alleine.[70] Durch die Vorstellung, dass sich die Geister zurückziehen, verändert sich folglich die Wahrnehmung des Buschs als gefährlicher Lebensraum der Geister und Möglichkeitsraum für Spezialisten, die in ihn hineingehen.

[68] Die Jagdwaffen und -methoden werden im Kapitel 4 eingehender beschrieben.

[69] Simmons beobachtet bei den Badyaranke im südlichen Senegal ein ganz ähnliches Verständnis von den Geistern des Buschs und ihrem Verhältnis zu Verbrennungsmotoren. Er schreibt: „Ufann [a spirit living in the deep forest and owner or protector of honey, game animals, palm wine and other resources; SK] himself is believed to have gone far away into the forest because he dislikes the smell of gasoline and the sound of trucks“ (Simmons 1980: 453). Als weiteren Grund für den Rückzug Ufanns führt er die Ausbreitung des Islams und das damit einhergehende Alkoholverbot an, da der Geist Palmwein und Honig-Bier liebe. Diese Begründung wurde mir gegenüber im Gebiet des Pendjari-Nationalparks allerdings nicht geäußert.

[70] Auf die Geister der Tiere und die unterschiedlichen Ansichten bezüglich der zu erbringenden Opfergaben werde ich im Kapital 4 genauer eingehen.

Ausrufung des Pendjari-Nationalparks

Die wichtigste Veränderung der Kolonialzeit, nicht nur im Kontext dieser Arbeit, sondern auch für die meisten der Park-Anrainer, ist die koloniale Einflussnahme auf die Nutzung der natürlichen Ressourcen und ganz besonders die Ausrufung des Wildschutzgebietes Pendjari und seiner Jagdzonen, aus denen 1961 der Nationalpark Pendjari hervorging. Das erste rudimentäre koloniale Forstgesetz für die Gebiete Französisch-Westafrikas wurde bereits 1900 erlassen.[71] In der Literatur allerdings wird meist auf das umfangreichere Gesetz von 1935 verwiesen.[72] Dieses bildete die Grundlage für die Gründung und den Verfügungsrahmen der Forstverwaltungen in den französischen Kolonien Westafrikas. Damit einher ging die Errichtung einer zentralen Forstverwaltung für gesamt Französisch-Westafrika mit Sitz in Dakar. Außerdem wurden alle Waldgebiete, die keinen juristischen Besitzer hatten, zu *forêts classées* erklärt, die fortan dem Staat als Eigentümer unterstanden, in denen den Anrainern jedoch Nutzungsrechte eingeräumt wurden (Siebert 2004; Sodeik 1999). Das Gesetz blieb weit über die Unabhängigkeit der jeweiligen Nationalstaaten hinaus in Kraft (Bierschenk & Olivier de Sardan 1998a). Im Jahr 1954 wurde das Wald- und Wildschutzgebiet Pendjari-Bogen zunächst in eingeschränktem Maße ausgerufen *(réserve partielle de faune* und *forêt classée de la Boucle de la Pendjari).*[73] Dieses Gebiet wurde 1955 dann zu einem Vollschutzgebiet für Wildtiere erklärt *(réserve totale de faune).*[74] Zusätzlich wurden 1959 die Jagdzonen *Pendjari* und *Atakora* eingerichtet.[75] Aus dem Verbund dieser Zonen ging, nach der Unabhängigkeit des Jahres 1960, dann 1961 der Nationalpark Pendjari hervor[76] (siehe Karte 3 für die heute gültigen Zonen im Biosphärenreservat[77]). In ihm besaßen die Anrainer keinerlei Nutzungsrechte mehr und staatliche Förster wurden zum Schutz des Gebietes entsandt.

Dies beschreibt lediglich den gesetzlichen Rahmen der Ausrufung des Nationalparks im Jahre 1961. Wie aber wurde fortan mit dem Gebiet des Pendjari-Bogens umgegangen? Wie wurde seitens der kolonialen Verwaltungsangehörigen versucht, den Nationalpark als eine Institution zu etablieren, deren Regeln respektiert bzw. durchgesetzt werden? Und wie gingen die Park-Anrainer mit der neuen Situation um? Meiner Methodik folgend greife ich hauptsächlich auf aktuelle Erzählungen über die Zeit der Parkgründung zurück und beschreibe daher vor allem, wie der Umgang mit der neuen Situation erinnert wird. Die Geschichten über die Zeit der

[71] *Décret* du 5 Août 1900. Bei vielen Angaben zu den Gesetzestexten konnte ich auf die Dissertation von Bianca Volk (unveröffentlichtes Manuskript) zurückgreifen.

[72] *Décret du 4 Juillet 1935 portant Régime Forestier en A.O.F.*

[73] Durch das *Arrêté n° 8839 ST/F*

[74] Die entsprechenden Erlasse sind die *Arrêtés n° 8839 ST/F, 8884-SE/F* und *2579-SE/F.*

[75] Die entsprechenden Gesetzestexte konnten nicht recherchiert werden.

[76] Durch die Verordnung *Décret n° 132/PR/MAC/EF.*

[77] Der Nationalpark wurde am 21. September 1987 durch das Gesetz *n° 87-014* zum Biosphärenreservat.

Parkgründung stellen eine wichtige Grundlage für Informationen über die Interaktionen der Akteure und ihren konkreten Umgang mit dem Pendjari-Bogen dar.

Bevor die Geschichten der konkreten Interaktionen behandelt werden, rekonstruiere ich in einem Exkurs die ideengeschichtlichen Ursprünge und Entwicklungen des Schutzgedankens sowie des Konzeptes Nationalpark. Dies ist grundlegend für ein tieferes Verständnis des Vorgehens der kolonialen Verantwortlichen, denn es waren die westlichen Idealvorstellungen von Landschaft, Natur, Wildnis, Afrika, Tier, Mensch und Jagd, an denen sie sich orientierten und mit denen sie ihr Vorgehen rechtfertigten. Auch die Nachfolger der kolonialen Akteure, die vom beninischen Staat rekrutiert wurden, und die internationalen Umweltschutzakteure sind maßgeblich geprägt von diesen Ideen und Konzepten. Nach diesem Exkurs komme ich zurück auf Narrative der ersten Interaktionen zwischen Mitgliedern der Parkverwaltung, lokalen Autoritäten und Anrainern, um zu zeigen, mit welchen Mitteln die kolonialen Machthaber ihre Ideen von Naturschutz und Nationalpark durchsetzen wollten und wie diese durch lokale Handlungen kontestiert wurden. Diese Erfahrungen sind bis heute von großem Interesse, weil die aktuellen Akteure darauf verweisen und den Nationalpark in ihren Interaktionen als soziale Realität konstituieren.

Exkurs: Die Ursprünge des Schutzgedankens und der Idee von ‚Nationalpark'

Es geht mir in diesem Exkurs darum, das koloniale Verständnis von Natur und Naturschutz anhand einer Art Ideengeschichte zu skizzieren. Durch die Kenntnis der vorherrschenden Vorstellungen von Natur, ihres Schutzes und insbesondere von Jagd werden viele Handlungsweisen der kolonialen Akteure und ihrer Erben im Zusammenhang mit Nationalparks leichter verständlich werden.[78] In weiten Teilen des Exkurses stütze ich mich auf wissenschaftliche Literatur zur Geschichte des Naturschutzgedankens und der Jagd in Europa, den USA sowie insbesondere den Kolonien im subsaharischen Afrika. Ergänzend dazu gehe ich auf Narrative des ehemaligen, französischen Forstbeamten Jacques Dubreuil ein, der während der Kolonialzeit und einige Jahre darüber hinaus einen hochrangigen Posten in der Verwaltung der *Eaux et Forêts* in Benin innehatte.

Im Folgenden werde ich die Sicht- und Handlungsweisen unterschiedlichster Akteure stark verallgemeinern. Gruppen wie ‚die Anrainer' und ‚die kolonialen Akteure' erscheinen in meiner Darstellung oft homogen und klar umgrenzt, was sie aber in der Realität nicht waren. Indem ich versuche, eine Art generelle Tendenz herauszuarbeiten, unterschlage ich die vorhandenen, unterschiedlichen Motivationen und Handlungsweisen vieler Individuen.[79] Durch die Beschreibung grundlegender

[78] Die Geschichte der Jagd und ihre ideologischen Hintergründe, die eng mit der Implementierung der Schutzgedanken verwoben waren, werde ich im folgenden Kapitel vertiefen.

[79] Neumann (2001: 643 ff.) zeigt, dass die übliche Dichotomisierung ‚Kolonisatoren vs. Kolonisierte' differenzierter betrachtet werden sollte, wenn man die Akteurshandlungen zur Kolonialzeit detailliert betrachtet.

Leitbilder, die sich im Handeln vieler Akteure niedergeschlagen haben, werde ich zeigen wie die fortwährende Konstruktion umfassender Strukturen den Nationalpark geprägt haben und noch immer prägen.

Der Ursprung des modernen und institutionell geförderten Naturschutzgedankens liegt im angelsächsischen Raum. Der britische Kunsthistoriker Simon Schama erklärt diesbezüglich in *Der Traum von Wildnis*:

> Henry David Thoreau [US-Amerikanischer Schriftsteller und Philosoph; 1817–1862; SK] und John Muir [Schottisch-US-Amerikanischer Naturforscher und Schriftsteller; 1838–1914; SK], die Väter des modernen Naturschutzgedankens, verhießen uns die Rettung in der Wildnis. Sie nahmen an, die Wildnis liege dort draußen, irgendwo im westlichen Herzen Amerikas, wo sie der Entdeckung harrte, und sie würde das Gegenmittel gegen die Gifte der Industriegesellschaft sein. Doch natürlich war die heilende Wildnis ebenso ein Produkt der Sehnsucht und des kulturellen Sinnsystems wie jeder andere imaginäre Garten. Nehmen wir das erste und berühmteste amerikanische Eden: Yosemite [[80]; SK]. Auch wenn der Parkplatz fast so groß ist wie der Park selbst und Bären in den McDonald's-Verpackungen wühlen, stellen wir uns Yosemite immer noch so vor, wie es Albert Bierstadt gemalt hat oder wie es Carleton Watkins und Ansel Adams fotografiert haben: ohne eine Spur menschlicher Gegenwart. Doch setzt natürlich schon der Akt, den Ort zu identifizieren (vom Fotografieren ganz zu schweigen), unsere Anwesenheit voraus, und mit uns all das schwere kulturelle Gepäck, das wir mit uns schleppen (Schama 1996: 16).

Im Zentrum des Schutzgedankens steht die positiv konnotierte Wildnis, die als heilend, menschenleer, natürlich pur und sublim erhaben dargestellt wird (vgl. Schama 1996, Cartmill 1995: 139 ff., Borgerhoff Mulder & Coppolillo 2005: 15 f. und Neumann 1998: 9 ff.; Spence 2000). Spätestens seit der Romantik und noch stärker seit der Industrialisierung gilt die menschenleere Wildnis als Ort der Selbstfindung oder der Erholung für Körper und Seele. Als solcher wird sie auch in zeitgenössischer Fotografie, Film und Literatur weiterhin stilisiert[81] und von der boomenden

[80] Das Yosemite Valley wurde zwar erst 1890 offiziell zum Nationalpark erklärt, aber schon 1864 unter besonderen gesetzlichen Schutz gestellt. Daher kann es als erstes US-amerikanisches Schutzgebiet gesehen werden – noch vor dem Yellowstone Nationalpark, der 1872 gegründet wurde und als ältester Nationalpark weltweit gilt.

[81] Neben den bereits erwähnten Fotografien von Ansel Adams sind besonders auch die Werke von Sebastião Salgado im Rahmen seines „Genesis“-Projektes zu nennen. Die Landschaftsbilder dieses Projektes erwecken den Anschein von Unberührtheit und paradiesischem Urzustand und stehen somit in einem krassen Gegensatz zu seinen früheren Werken, in denen er menschengemachte Tragödien wie Hungersnöte im Sahel, die brennenden Ölfelder des Golfkrieges oder unmenschliche Zustände von Minenarbeitern festhält. Um nur ein Buch und den dazugehörigen Spielfilm beispielhaft anzuführen, verweise ich auf Jon Krakauers Roman „Into the Wild“

Outdoor-Industrie sogar bis in die Städte verlagert. Besonders interessant in diesem Zusammenhang ist der Wandel in der Wahrnehmung der Wildnis über die Zeit hinweg. Im christlichen Weltbild wurde die Wildnis zunächst noch sehr negativ dargestellt und ist dem Verständnis, das die Anrainer des Parks von *brousse*, also Busch, haben (siehe Abschnitt 3.2), nicht unähnlich.

> Die Tiere im Garten Eden waren Adam ergeben und gehorsam, wie von Gott vorgesehen; doch nach dem Sündenfall wurden sie wild, räuberisch und ungebärdig. In der ganzen Geschichte des Christentums ist daher die Wildnis als Urbegriff der von Gott entfremdeten Schöpfung hingestellt worden, und die ungehorsamen wilden Tiere, die dort leben, wurden als symbolische Dämonen und Sünder betrachtet (Cartmill 1995: 71).

Cartmill (1995: 78 ff.) beschreibt eine historisch weitreichende, westliche Ideengeschichte der Wildnis mit weit in die Vergangenheit reichenden Bezügen. Nach Cartmill wurde diese negative Wahrnehmung der Wildnis und insbesondere des Waldes bereits im Mittelalter durch Märchen, Liebeslieder und nicht zuletzt durch die frühen Balladen um Robin Hood (um 1400) zu einer positiven Betrachtung gewandelt. Hinzu kommt, dass viele Wälder seitdem immer stärker forstwirtschaftlich erschlossen wurden und nur noch kleinere zusammenhängende Flächen einnehmen, wodurch sie ihren bedrohlichen Charakter verloren haben (Epperlein 1993; Küster 1998: 109 ff.).

Im zentraleuropäischen Mittelalter wurde Holz zu einer immer wichtigeren und knapper werdenden Ressource, die genutzt wurde als Energiequelle und als Baumaterial für Kirchen, Bollwerke und Gebäude. Der zunehmende Bedarf an Weide- und Ackerflächen hatte weitreichende Rodungen von Waldgebieten zur Folge. Epperlein spricht von einer daraus resultierenden Wandlung der Wahrnehmung des Waldes seitens der Bevölkerung zwischen dem 11. und 14. Jahrhundert. Aus einer negativen „Waldschelte" wurde im Laufe der Zeit ein positives „Waldlob" (Epperlein 1993: 9). Wegen seines wirtschaftlichen Potentials und seiner gleichzeitigen Verknappung wird der Wald zu einem Streitobjekt zwischen Klerus und Adel einerseits und bäuerlicher Bevölkerung andererseits (Epperlein 1993; Küster 1998: 109 ff.). Nach dem Mittelalter wurde die Tendenz, die Wildnis positiv wahrzunehmen, durch einflussreiche Arbeiten von Jean Jacques Rousseau und Edmund Burke gestärkt. Seit Mitte des 18. Jahrhunderts stilisierten vor allem Philosophen, Dichter und Maler spezifische Elemente der Natur als Quelle leidenschaftlicher und sublimer Empfindungen. In der idealtypischen Darstellung des Waldes ging es den Künstlern darum, etwas Erha-

(1997), der 2007 von Sean Penn als Spielfilm adaptiert wurde. Eine Form der Kunst, in der Unberührtheit der Landschaft zur grundlegenden Projektionsfläche der Kunst gemacht wird, ist die Landschaftskunst (häufig als Landart bezeichnet). Zwei bekannte Vertreter dieser Kunstform sind der Brite Andy Goldsworthy (http://www.goldsworthy.cc.gla.ac.uk/) und der US-Amerikaner Michael Grab (http://www.gravityglue.com/).

benes, Unberührbares darzustellen. In unzähligen Dichtungen, Gemälden und anderen Werken der Romantik, in der Rousseau[82] und Burke[83] stark rezipiert wurden, wurde die menschenleere Wildnis schließlich zu dem verklärten Idealbild stilisiert, das bis heute in Reisekatalogen, Werbung und vielen Naturdokumentationen rekonstruiert wird (Cartmill 1995: 141 ff.).

> Einsamkeit und Erhabenheit verlieh wilden Landschaften ihren Reiz. Die Natur, meinte man, werde durch die Gegenwart des Menschen verdorben. Es scheint, schrieb Rousseau, «als wolle die Natur den Augen der Menschen ihre wahren Reize vorenthalten, für die sie zu wenig empfänglich sind und die sie, wenn sie sie erreichen können, nur verunstalten. Sie flieht die dichtbewohnten Gegenden. Auf den Gipfeln der Berge, in der Tiefe der Wälder, auf menschenleeren Inseln breitet sie ihre eindrucksvollsten Reize aus» (Cartmill 1995: 143).

In der romantischen Malerei haben Gemälde wie *Der Wanderer über dem Nebelmeer* von Caspar David Friedrich (siehe Abbildung 5) mit Motiven aus dem Elbsandsteingebirge oder die *Kreidefelsen auf Rügen* (1818) das westliche Idealbild von Natur und Wildnis beeinflusst. Wasserfälle, Felswände, tiefe Schluchten, raue See und der Blick über weite Landschaften wurden zu immer wieder verwendeten Motiven, die Teile einer neuen, bis heute prägenden Landschafts-Ästhetik wurden.

Die Romantik prägte auch den Stil kolonialer Auftragsmalerei und damit das Afrika-Bild der Rezipienten in den Kolonialstaaten nachhaltig. Die Landschaften Afrikas, die im Auge der Künstler schön genug waren, um gemalt zu werden, wurden als wild, menschenleer und unendlich weit dargestellt (Wilke 2006). Dass die Landschaften ihren besonderen Charakter in aller Regel nur durch menschliche Eingriffe wie Land-, Vieh- und Forstwirtschaft sowie Fischerei erhielten, wurde auf den Bildern sozusagen verschwiegen. Darüber hinaus wurde durch die ersten Malereien und Berichte vom afrikanischen Kontinent das westliche Bild von Afrika nachhaltig beeinflusst (Michaud 2011: 143 ff.).

Die romantische Landschafts-Ästhetik beeinflusste in besonderem Maße auch die Fotografie bis heute. Als exemplarisch gelten die Schwarz-Weiß-Bilder von Ansel Adams,[84] dessen Arbeiten über den Yosemite Nationalpark zu den weltweit bekanntesten Landschaftsaufnahmen zählen. Er fotografierte allerdings nicht nur die berühmtesten amerikanischen Nationalparks wie Yellowstone, Mesa-Verde, Rocky Mountains oder den Glacier Nationalpark, sondern setzte sich auch aktiv für den

[82] Rousseau lebte von 1712 bis 1778. Cartmill bezieht sich vor allem auf dessen Werk *Julie oder Die neue Héloïse* (Rousseau 1978). Rousseaus aufklärerische Schriften (besonders Rousseau (1993: 92, 100 ff.)) gehören auch zu den ersten, in denen der Mensch nicht mehr als grundsätzlich den Tieren überlegen angesehen wurde und letzteren auch Rechte zugesprochen wurden.

[83] Burke lebte von 1729 bis 1797. Besonders prägend in diesem Zusammenhang war sein Werk *Vom Erhabenen und Schönen* (1956).

[84] Eine Auswahl seiner Bilder aus US-Nationalparks ist findet sich in Adams (2010).



Abbildung 5: „Der Wanderer über dem Nebelmeer“ von Caspar David Friedrich (1818). (Mit freundlicher Genehmigung der Hamburger Kunsthalle/bpk, Foto: Elke Walford)

Schutz dieser Gebiete ein (Spaulding 1995). In Adams’ Person zeigt sich exemplarisch die enge Verknüpfung von Ästhetisierung mit Schutz von Landschaft und von Natur, wie sie seit der Romantik gepflegt wird. Die Ordnungen, sowohl im räumlichen als auch im juristischen Sinne, von Schutzgebieten waren immer auch geleitet von dem Streben, Landschaften einer ganz besonderen Ästhetik zu erhalten – eine Ästhetik, in der es keinen Raum für sichtbaren menschlichen Einfluss gab.

Diese westlichen Ideen von Umwelt- und Naturschutz wurden von den kolonialen Siedlern und Beamten auch in Afrika reproduziert. Sie folgten dem romantischen Ideal der Bewahrung einer von Menschen unberührten Natur bzw. Wildnis (MacKenzie 1997; Neumann 1998).[85] Bis heute haben diese Ideen dabei keineswegs an Wirkmacht verloren, sondern werden – wenn auch sicher in veränderter Form – immer wieder angesprochen. Wir alle kennen die besonders von der Tourismus- und Werbeindustrie aufgegriffenen, idealisierten Bilder von Landschaften, in denen wir ‚pure Wildnis‘ ohne eine Spur menschlicher Zivilisation erblicken. Auch wenn wir selbst Landschaftsfotografien aufnehmen, suchen wir meist eine Perspektive, durch die Stromkabel, Gebäude, Straßen oder andere Menschen nicht mit in den Bildausschnitt geraten (vgl. Robinson & Picard 2009). Ein weiteres Beispiel ist das Bild des paradiesischen Garten Edens, das heute häufig im Werben um Touristen verwendet und dabei von den lokalen Tourismus-Unternehmern übernommen wird.[86]

Neben den kulturellen, religiösen und ästhetischen Dimensionen des Naturschutzes spielen auch (nationalstaatliche) Politik und Identität eine wichtige Rolle. Dies lässt sich besonders an der Entwicklung der Jagd in Europa nachverfolgen.

> Mit der Vermehrung menschlicher Siedlungen und dem Schwinden der Wildnis wurde die Jagd zunehmend zu einem reinen Privileg des Adels. Vor der Jahrtausendwende hatten kleine Landsassen in ganz Nord- und Westeuropa auf ihrem eigenen Land noch mehr oder weniger frei jagen dürfen. Aber vom 10. Jahrhundert an beanspruchte der Adel dieses Recht mehr und mehr für sich (Cartmill 1995: 80).

Um das Wild vor dem Zugriff der Bauern zu schützen, errichteten Adelige überall in Deutschland ab dem 11. Jahrhundert Jagdreviere. Diese können als eine erste Form von Schutzgebieten angesehen werden. Dabei muss man sich klar machen, dass sich die Jäger zu dieser Zeit, wie auch heute, in ihrem Selbstverständnis stets als Schützer

[85] Dies wird ebenfalls deutlich in einem Interview mit dem ehemaligen kolonialen Forstbeamten Dubrieul am 9. Januar 2009.

[86] Wie wohl alle anderen Nationalparks wird der Pendjari auf Webseiten und in Touristeninformationen als afrikanisches Eden inszeniert. Um nur einige Beispiele anzuführen: http://www.africas-eden.net/ (abrufbar via www.archive.org), http://www.courrierinternational.com/article/2005/09/29/la-pendjari-un-eden-beninois; beide abgerufen am 27.9.2013. Der Pendjari-Nationalpark selbst nutzt den Slogan „100% Nature“ auf seiner Webseite (http://www.pendjari.net/) und in touristischem Informationsmaterial.

und Pfleger des Wildes gesehen haben.[87] Zur weidmännischen Ausbildung gehörte und gehört bis heute auch das ‚Hegen und Pflegen' des Wildes und seines Lebensraums. Für das Ansehen europäischer Sport- und Freizeitjäger in ihrer Gruppe war und ist allerdings der Jagderfolg in Form möglichst großer Beute und Trophäen wichtiger als die Erfolge in der Hege und Pflege des Wildes. Die Einrichtung von Jagdrevieren und Schutzgebieten durch den Adel und später auch durch die Politik verdeutlicht die Verbindung zwischen Jagd und Kontrolle des Raums. Jagdreviere sind in unserer Jagdkultur juristisch *(espace conçu)* und geographisch durch Spacings klar definierte Zonen, in denen das Jagdrecht von einer klar beschriebenen Gruppe kontrolliert und ausgeübt wird *(espace perçu)*. In diesem Sinne sind Jäger auch immer politische Akteure in einem klar umrissenen Herrschaftsraum.

Die mittelalterlichen Jagdreviere und Wildschutzgebiete schützten das Wild vor allem vor den Bauern, denen die Jagd dort streng verboten war. Die Einrichtung der Jagdreviere im 11. Jahrhundert implizierte somit die Erfindung der Wilderei. In vielen Regionen Englands und Mitteleuropas durften Anrainer von Jagdrevieren des Adels weder Bögen, Fallen noch Netze besitzen und selbst Tiere, die ihre Felder verwüsteten, nicht töten. In vielen Fällen mussten sie die Füße ihrer eigenen Hunde verstümmeln, damit diese nicht mehr jagen konnten. Gleichzeitig wurde von den Bauern verlangt, die Jagdhunde ihrer Lehensherren aufzuziehen und für Treibjagden selbst als Treiber und Fuhrmänner zu arbeiten. Wer sich am Wild vergriff, musste mit härtesten Bestrafungen rechnen. Cartmill (1995: 80 ff.) verweist auf historische Berichte, in denen Strafen für Wilderer beschrieben werden, die von Kastration, über Erfrieren an einem Pfahl im kalten Wasser bis hin zum Einnähen in eine frische Hirschhaut und anschließender Zerfleischung durch die Jagdhunde gehen.

Aus der Idee der Jagdreviere, in denen die Jäger ihrem eigenen Verständnis nach das Wild und die Natur vor den Wilderern schützten, entwickelte sich die Idee der Wildschutzgebiete und Nationalparks. Solche Naturschutzbestrebungen, was auch immer die Verantwortlichen darunter verstanden, blieben auch über Mittelalter und Romantik hinaus Domäne privilegierter, mächtiger und staatlicher Akteure. Die ersten Schutzgebiete, vor allem im kolonialen Kontext, waren meist den politischen Eliten (insbesondere für die Jagd) vorbehalten (Gadgil & Guha 1993). Die Impulse für die ersten Schutzbemühungen kamen zwar häufig von Schriftstellern, Adligen, Künstlern, Philosophen und später auch Tier- und Naturschutzvereinen, in denen vor allem zu Beginn auch viele Reichere aktiv waren (Neumann 1996; Cartmill 1995: 171 ff.).[88] Die Durchführung konkreter Schutzmaßnahmen, insbesondere von Großprojekten wie Nationalparks, oblag dann allerdings meist staatlichen Akteuren. So war es auch 1864, als der US-Amerikanische Präsident Lincoln auf Drängen einiger einflussreicher Schriftsteller ein Gesetz erließ, das die Mammutbäume im Yosemite

[87] Dazu auch Hermann Löns *Kraut und Lot* (1916), das bis heute ständig neu aufgelegt wird.

[88] 1824 wurde in Großbritannien die SPCA (*Society for the Prevention of Cruelty to Animals*) gegründet, die später von Königin Viktoria in Royal SPCA (RSPCA) umbenannt wurde. In den USA gibt es seit 1833 erste Naturschutzbewegungen (Cartmill 1995: 171, 181).

Valley und Mariposa County dem kalifornischen Staat übereignete. Die Maßnahme stand unter der Bedingung, dass die Bäume für alle Zeit in öffentlicher Hand blieben, um sie so vor Raubbau zu schützen (vgl. Cartmill 1995: 181 f.). Dieser Erlass war ein Meilenstein in der Entstehungsgeschichte des Modells Nationalpark. Das Gebiet wurde 1890 zu einem der ersten Nationalparks der USA. Schon 1872 wurde das Gebiet des Yellowstone vom US-Präsidenten Ulysses S. Grant zum weltweit ersten Nationalpark erklärt. Ähnlich wie bei den Jagdrevieren verlor die Bevölkerung der Gebiete viele ihrer Rechte und wurde sogar häufig aus ihren Dörfern vertrieben. Die im Yellowstone Valley lebenden *Native Americans* wurden im Zuge der Parkgründung weitgehend enteignet und vertrieben (Spence 2000). Die Vertreibung der Menschen aus den Parkgebieten wurde zur gängigen Praxis im Bereich des Naturschutzes. Die Schutzstrategie, bei der jeglicher menschlicher Einfluss – abgesehen von Rangern, Touristen, Wissenschaftlern und Sportjägern – aus den Nationalparks ausgeschlossen wird, ist heute als sogenannter *fortress approach* bekannt (dazu besonders Brockington 2002).

Besonders der US-Präsident Theodore Roosevelt, der im Übrigen als Jäger das Jagen immer wieder als männlich, tugendhaft und charakterbildend darstellte, machte den Naturschutz zur nationalen Mission (Cartmill 1995: 186 f.; Roosevelt 1924, siehe auch Abbildung 6). Er gründete eine Reihe neuer Nationalparks (unter anderem Mesa-Verde, Crater-Lake sowie Wind-Cave) und nutzte bestehende Parks wie den Yellowstone zur Konstruktion nationaler Symbole. Auch Carruthers (1995: 48 ff.) unterstreicht die Bedeutung von Nationalparks als Projekt zur Förderung nationaler Identität. Sie zeigt dies anhand ihrer eigenen Daten für den Kruger Nationalpark und verweist für die Nationalparks der USA auf die Arbeiten von Nash (2001) und Runte (1979). In Nationalparks werden Ideen von Landschaftsästhetik, sozialer Identität und Naturschutz verbunden und in ein zusammenhängendes Konzept gefasst (Neumann 1998: 24).

Darüber hinaus waren und sind Nationalparks immer auch politische Projekte. Schama beschreibt detailliert, wie das Yosemite-Valley durch Maler, Fotografen und Schriftsteller sowie Wissenschaftler zu einer „Vision eines demokratischen Paradieses auf Erden“ (Schama 1996: 17) stilisiert wurde. Zu diesen Künstlern und Wissenschaftlern zählten vor allem John Muir und David Thoreau. Die Gründung des Schutzgebietes fällt genau in die Zeit des amerikanischen Bürgerkrieges (1861–1865) und wird von Schama (ebd.) auch als ein symbolischer Akt zur Wiederherstellung der nationalen, demokratischen Einheit interpretiert. Ihm zufolge hängt die nationale Identität sehr eng mit der Landschaftstradition eines Landes zusammen. Identität und Land(schaft) werden verknüpft durch ihre topographische Erfassung als Gebiete, denen bestimmte identitätsstiftende Zuschreibungen gegeben werden können. Dies wird besonders deutlich bei der Überhöhung einer Landschaft zu ‚Heimat‘, die durch Kunst, Geschichte(n) und Erinnerung konstruiert werden kann.

Nicht nur in den Herkunftsländern, sondern auch – oder für einige Länder sogar vor allem – in den Kolonien werden Schutzzonen und Nationalparks errichtet. Die Parks bedienen die bereits erwähnte europäische Sehnsucht nach Bewahrung einer

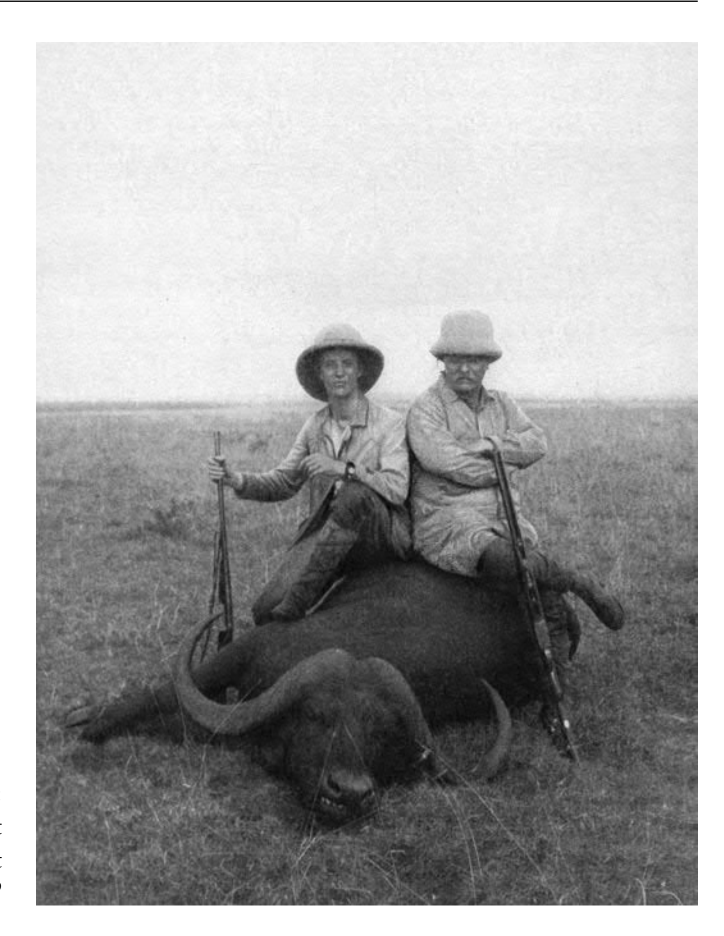


Abbildung 6: Theodore Roosevelt und sein Sohn Kermit im Jahr 1909.[89]

unberührten Wildnis, die im Wesentlichen dem Vorbild eines von menschlichen Sünden unberührten, paradiesischen Garten Edens entsprechen soll (Neumann 1998: 11 ff., 2001). Ihre Fremdheit, Exotik und Wildheit wurden in den europäischen Ländern als Hinweise auf die eigene nationale Grandeur in Szene gesetzt. Die Darstellungen der Nationalparks sollten die europäische Macht unterstreichen, die in der Lage war, die Natur und die ‚afrikanische Wildheit' zu kontrollieren und sogar zu zivilisieren. Dies beschreibt Neumann beispielhaft für Tansania zu Beginn des 20. Jahrhunderts.

> The motivations behind the plans to reorder the Tanzanian landscape were encompassed by the 'civilising' mission of British colonialism, which in turn was embedded in ideologies of racial and cultural superiority and faith in Western scientific achievements and mastery over Nature (Neumann 2001: 641).

[89] Quelle: Roosevelt (1910:135).

Neben ästhetischen, zivilisatorischen und ökologischen Motivationen sowie der erwähnten identitätsstiftenden Wirkung waren Nationalparks in vielen Fällen auch Projekte, um den staatlichen Einfluss über Menschen in ländlichen, abgeschiedenen Gebieten zu stärken. Die Einrichtung eines Nationalparks kann auch als Etablierung staatlicher Macht in weit zurückliegende, schwer kontrollierbare Gebiete interpretiert werden (Neumann 2001). Durch die Einführung von staatlichen Forstbeamten und einer Siedlungsumstrukturierung – häufig werden mit der Gründung von Schutzgebieten verstreute Höfe zu zusammenhängenden Siedlungen zentralisiert – wird versucht, den staatlichen Einfluss in der Region zu stärken. Diese Gebiete als Nationalpark zu deklarieren, half dem Staat, die Nutzung der (natürlichen) Ressourcen dort besser zu kontrollieren. Forst-, Land- und Viehwirtschaft sowie Jagd wurden in ihnen durch staatliche Forstbeamte, die in vielen Ländern als paramilitärische Korps organisiert sind, stark reglementiert oder vollständig verboten. Die Ressourcen sollten ausschließlich für staatliche Akteure nutzbar bleiben (INT Dubreuil, 9. Januar 2009). Darüber hinaus wurden Nationalparks häufig in Grenzgebieten errichtet, wo sie als eine Art Pufferzone dienen, durch die militärische Übergriffe und Schmuggel erschwert werden.[90] Außerdem wurden die Parks in den meisten Fällen gewinnbringend touristisch vermarktet, wobei die Gewinne meist in staatliche Kassen oder die regierungsnaher Großinvestoren flossen (Neumann 1998: 24). Wie begrenzt die Macht des Staates in den Regionen der Nationalparks jedoch ist, zeigt sich auch im Gebiet des Pendjari-Nationalparks, wo Geburten, Hochzeiten und dergleichen häufig nicht registriert wurden und werden und auch die Daten zur Eintreibung von Steuern bis heute nur sehr lückenhaft vorhanden sind.

Die notwendigen ‚rationalen‘ Argumente für die Errichtung von Nationalparks und Schutzgebieten wurden häufig von der westlichen Wissenschaft produziert. Immer wieder wurden ‚wissenschaftliche Erkenntnisse‘ dazu benutzt, die Notwendigkeit eines Schutzgebietes zu belegen, wie einige Beispiele zeigen. Ranger (1999) zeigt am Beispiel des Matopos-Nationalparks, dass die Kolonialregierung Rhodesiens seit 1900 begann, Naturschutzgedanken immer stärker in die Politik aufzunehmen. Der *District Forest Officer* James Sim machte in einem seiner wissenschaftlichen Berichte über die Zustände der Wälder in Rhodesien darauf aufmerksam, dass durch die Rodung der Wälder viele Großwildtiere, die zur Jagd geeignet sind, vom Aussterben bedroht werden. Dies wäre vor allem für die jagende Elite und Besucher aus Europa ein herber Verlust gewesen. Sim schlug zum Schutz der Tiere kombinierte Wald- und Wild-Schutzgebiete vor, um beide vor dem Zugriff der „unzivilisierten Afrikaner“ zu schützen, die er als Hauptproblem beschrieb (Ranger 1999: 56ff.). Die Argumente Sims führten 1926 tatsächlich zur Ausrufung des Matopos-Nationalparks.

[90] Um nur drei mir bekannte Beispiele aus Westafrika zu nennen: Der Pendjari-Nationalpark liegt gemeinsam mit dem Arli-Nationalpark an der Grenze zwischen Benin und Burkina Faso. Der Park W umfasst Grenzgebiete der Staaten Benin, Niger und Burkina Faso. Der Niokolokoba-Nationalpark im Süden Senegals bildet gemeinsam mit dem Badiar-Nationalpark im Norden Guineas (Guinée Conakry) eine Pufferzone zwischen diesen Staaten.

Die wahren Gründe für den Rückgang der Wildtierpopulationen lagen allerdings ganz woanders, was den Glauben an die ‚wissenschaftlichen Erkenntnisse' Sims zum Schutz der Umwelt nicht brechen konnte:

> In fact the destruction of the indigenous trees of the Matopos was an idea in the European mind rather than a reality on the ground. (...) The threat to indigenous woodland, then, clearly came from commercial mining rather than from African agriculture.
>
> Nonetheless, the view took hold that white science was needed in order to save the flora [and fauna; SK] of the Matopos from black aggression or indifference (Ranger 1999: 57).

Ein weiteres Beispiel für angebliche wissenschaftliche Belege des negativen menschlichen Einflusses auf die Natur finden wir auch in Westafrika. Für die westafrikanische Savanne konstatierte der dominante Expertendiskurs den Verlust großer Waldflächen durch Einwirken der lokalen Bevölkerung. Einige isoliert stehende Waldinseln wurden von den westlichen Wissenschaftlern als Relikte einer zuvor durchgehenden enormen Waldfläche interpretiert. Dieser Wald musste aus ihrer Sicht von Menschenhand zerstört worden sein. Tatsächlich aber waren die Waldinseln in der Gras- und Buschlandschaft überhaupt erst durch menschliche Aktivitäten entstanden (Leach & Fairhead 1996; Neumann et al. 2004).

Dieser Exkurs zeigt einige zentrale Züge der grundlegenden Vorstellungen von Naturschutz und Nationalpark, die die westafrikanischen Kolonialmächte maßgeblich prägten. Zusammenfassend kann man sagen, dass Nationalparks oberflächlich betrachtet als Schutzgebiete für bedrohte Tier- und Pflanzenarten gelten; sie sind aber viel mehr als ein rein ökologisches Schutzprojekt und ihre soziale Realität wird von ganz unterschiedlichen Motivationen und Interessen beeinflusst. Der Mensch hat aus ästhetischen, ‚wissenschaftlich-ökologischen' und quasi-religiösen Gründen keinen Platz in Nationalparks. Im Idealbild eines unberührten Garten Edens sind menschliche Spuren unerwünscht und nur vermeidbar durch die strikte Exklusion des Menschen. Die Errichtung der Parks war auch immer Teil der zivilisatorischen Mission der Kolonialmächte. Sie waren gleichzeitig sowohl pragmatisches Mittel zur Umsetzung dieser Mission als auch Symbole der eigenen Macht. Auch wirtschaftliche Motivationen spielten eine erhebliche Rolle, wenn der Staat versuchte, die natürlichen Ressourcen der Schutzgebiete zu kontrollieren. Hinzu kam häufig das Bestreben des Staates, seinen Handlungsspielraum bis in die entlegensten Gebiete seines Territoriums auszuweiten (Haller & Galvin 2008; Neumann 1998). Schließlich sind Nationalparks immer auch identitätsstiftende Projekte zur Produktion einer nationalen Einheit. Ihre letzte Legitimation erhalten Nationalparks häufig aus der Wissenschaft, die ihre Ausrufung und den Erhalt mit scheinbar objektiven Daten fordert. Jäger aus westlichen Ländern treten häufig als treibende Kraft mit ganz eigenen Interessen und einem ganz eigenen Weltbild in den elitären Projekten von Nationalparks auf. Sie vertreten den Standpunkt: Nur wer in die Zunft der europäi-

schen Jagd eingewiesen ist, ist in der Lage, Tiere auf vertretbare, sprich weidgerechte, Art und Weise zu erlegen und dabei die Natur zu schützen. Der elitär herablassende Habitus europäischer Jäger gegenüber Nicht-Jägern wurde im rassistischen Gesamtkontext der Kolonialzeit und vor allem vor Ort in den Kolonien noch verstärkt. Alle diese Gründe sprechen für die Exklusion des Menschen – abgesehen von zahlenden Touristen und Jägern – aus den Nationalparkgebieten, um die Interessen des Staates, der Naturschützer und Wissenschaftler vermeintlich leichter durchsetzen zu können. Dies hat die Verantwortlichen in praktisch allen Parks dieser Zeit dazu veranlasst, den sogenannten *fortress approach* anzuwenden.

Der Exkurs verweist auch auf das zentrale Thema der Dissertation, denn er zeigt erneut, wie eng die Konstruktion von Raum, Identität und Norm in der sozialen Produktion von ‚Nationalpark‘ verknüpft sind. Im Raum des Nationalparks zur Kolonialzeit versuchen die treibenden Kräfte, nicht nur das Ideal einer romantisierten Ästhetik zu verwirklichen und ökologische Werte zu erhalten. Der Park ist außerdem Mittel zur Umsetzung einer ideologisch aufgeladenen Mission der Zivilisierung und dient gleichzeitig ganz pragmatischen, wirtschaftlichen und (macht-)politischen Interessen. Quasi *en passant* (re-)produzieren und wandeln die an der Konstruktion des Raums Nationalpark beteiligten Akteure ihre Identitäten und verhandeln immer wieder die geltenden Normen.

Umgang mit den Schutzgebieten zur Kolonialzeit

Kommen wir nun zurück zu den sozialen Handlungen während der Kolonialzeit im Gebiet des heutigen Nationalparks. Die kolonialen Eroberer fanden bei ihrem Einmarsch in Nordbenin Ende des 19. Jahrhunderts ein sehr dünn besiedeltes Gebiet vor (Maubert zitiert in Benoit 1999). Die Gründe dafür dürften Migrationsbewegungen und Krankheiten wie die Schlafkrankheit gewesen sein (Hunter 1966; Ford 1971, zitiert nach Gouvernement du Bénin 1986: 38). Auch Jacques Dubreuil, der französische Direktor der beninischen *Eaux et Forêts* zwischen 1962 und 1968, berichtete mir von den kolonialen Statistiken, denen zufolge im Norden Benins nur sieben Einwohner pro km² lebten (INT Dubreuil 9. Januar 2009).[91]

Nachdem die französische Kolonialregierung den letzten lokalen Widerstand gebrochen oder Verträge mit lokalen Autoritäten abgeschlossen hatte, verstand sie sich als legitime Herrscherin über das Gebiet des Pendjari-Bogens. Mit ihrem juristischen Verständnis von Landrecht und staatlicher Kontrolle sowie ihren rassistisch geprägten Ideologien sah sie es als rechtmäßig an, ihre Interessen und Vorstellungen in der Region durchzusetzen. Ein Mittel dies zu tun, war der Erlass von Schutz- und Jagdgebieten in den Jahren 1954 und 1959, welche die Grundlage des Pendjari-National-

[91] Auch heute noch hat das *Departement* Atakora mit 27 Einwohnern pro km² die zweitniedrigste Bevölkerungsdichte nach dem Alibori (Daten veröffentlicht im Januar 2013 auf http://www.ancb-benin.org/index.php?option=com_content&view=article&id=170:atacora&catid=58&Itemid=167&lang=fr, abgerufen am 27.9.2013).

parks bildeten, der im Jahre 1961 von der mittlerweile unabhängigen Regierung gegründet wurde. Dass es sich bei den Schutzgebieten nicht nur um die Bewahrung unberührter Wildnis und die Reproduktion eines westlichen Landschaftsideals handelte, sondern auch wirtschaftliche und nationalstaatliche Interessen durchgesetzt werden sollten, ist durch den vorangehenden Exkurs ersichtlich geworden.

Fischerei, Land-, Forst- und Viehwirtschaft, Rodung sowie Jagd und Sammeln war den Anrainern seit Ausrufung der Schutzzonen verboten (Erlasse *arrêtés no 8884-SE/F* und *2579-SE/F* der Jahre 1954 und 1955). Die koloniale Forstbehörde nutzte den mit Verweis auf wissenschaftliche Daten geführten Diskurs, die Natur müsse vor dem zerstörerischen Einfluss der lokalen Bevölkerung geschützt werden, um die Verbote und die Exklusion der Anrainer zu legitimieren (vgl. Leach & Fairhead 1996 und Neumann et al. 2004). Dieser Diskurs wurde dabei nicht nur von der kolonialen Forstbehörde im damaligen Dahomey geführt, sondern auch über die Unabhängigkeit 1960 hinaus. Dies zeigte sich deutlich bei meinem Gespräch mit dem ehemaligen, kolonialen Forstbeamten Jacques Dubreuil, der von 1959 bis 1968 im heutigen Benin gearbeitet hat und der zwischen 1962 und 1968 Direktor der *Eaux et Forêts* war. Dubreuil zufolge waren die französische Expertise und Ausbildung der Forstbeamten notwendig, um die Natur in Benin vor Wilderei, illegaler Beweidung und illegalem Holzeinschlag zu bewahren. Um das Überleben der Natur zu gewährleisten – so der offizielle Diskurs – wurde auch das Gebiet des Pendjari-Bogens von der Kolonialmacht unter Schutz gestellt (INT Dubreuil, 9. Januar 2009).

In Dubreuils Aussagen zeigt sich allerdings auch, dass zur Kolonialzeit Natur- und Artenschutz oder der Erhalt von Biodiversität nur sekundäre Ziele waren.

> [La tâche des forestiers; SK] C'était surtout de protéger et de développer les biens nationaux comme les forêts classées et des choses comme ça. Eventuellement, prospecter là où il y avait beaucoup de forêt, des endroits où on pouvait éventuellement classer de nouvelles forêts pour assurer leur vie, si on peut dire les ressources pour le pays (INT Dubreuil, 9. Januar 2009).

Die vorrangige Aufgabe der Förster war es, die natürlichen Ressourcen für die staatliche Nutzung zu schützen. Damit war vor allem gemeint, sie vor dem Zugriff der lokalen Bevölkerungen zu bewahren. Interessant in diesem Zusammenhang ist auch Dubreuils Wahrnehmung der ‚Natur als Ressource für den Staat'. Diese ökonomische nationalstaatliche Sichtweise auf den Raum der Schutzgebiete mit ihren Bäumen, Tieren, Gewässern und dem Land zieht sich bis in aktuelle Schutzdiskurse – zum Beispiel in der aktuellen Debatte um *Ecosystem Services* und dergleichen (Defries et al. 2007; Naeem 2002; Sukhdev et al. 2010). Seit der Kolonialzeit kontrollieren staatliche Akteure oder formell konstituierte Organisationen wie die UN, der WWF, die IUCN und dergleichen die natürlichen Ressourcen – zumindest offiziell und legal. In ihren Diskursen stellen sie sich als die einzig legitime und zuverlässige Instanz zur Kontrolle der Ressourcen dar, wobei sie praktisch durchgehend ‚Kontrollieren' durch „Schützen" ersetzen.

Die staatliche, juristische oder ökologische Sichtweise auf den Raum unterscheidet sich grundlegend von der lokalen Perspektive, wie ich im vorangegangenen Abschnitt gezeigt habe. Aus dieser letzteren Sichtweise ist der Raum der Schutzgebiete der Lebens- und Wirtschaftraum der lokalen Bevölkerung, den sie besiedelt haben und bis zur kolonialen Eroberung gegen Eindringlinge verteidigen konnten. Außerdem liegt aus lokaler Perspektive bis heute die legitime Kontrolle über den Raum und die Nutzungsmöglichkeiten seiner Ressourcen in den Händen lokaler Autoritäten (für die befriedeten Räume) und geisterhafter Wesen (für die Busch-Gebiete). Mit ihnen gilt es die Verwendung von Land, Wasser und Wildtieren auszuhandeln, was im Falle der Geister in ritualisierter Form geschieht (siehe dazu die Abschnitte 3.2 und 4.4). Betrachtet man die beschriebenen, lokal gesellschaftlich anerkannten Machtressourcen der vorkolonialen Zeit (Netzwerke, soziale Institutionen wie zum Beispiel Opfergaben für Geister, gesellschaftlich anerkannte Leistungen und die Kontrolle von Produktionsmitteln; Kopytoff 1989: 52 ff.), so verfügt die koloniale Verwaltung lediglich über letztere, allerdings selbst über diese nur durch die Entmachtung der Erdherren. Diese Entmachtung wiederum wird von Anrainern und insbesondere den Erdherren selbst kritisiert.

Neben den Einschränkungen der Nutzung der natürlichen Ressourcen für Landwirte, Viehhirten, Fischer und alle Nutzer von Holz und Wildpflanzen liegt mein besonderes Augenmerk auf der Reglementierung der Jagd. Das seit der Einrichtung der Jagdzonen im Jahr 1959 bis heute gültige Jagdverbot trifft hauptsächlich die lokalen Jäger, nicht aber finanzkräftige Sportjäger, die zumeist aus westlichen Ländern anreisen, was diese Regelung für die Anrainer besonders schwer nachvollziehbar macht. Für die westlichen, zahlungskräftigen Großwildjäger ist also bis heute die Großwildjagd in den Jagdzonen des Parks – entsprechend vorgegebener Quoten und festgelegter Preise – weiterhin möglich. Für die Jagdpächter, die für die Organisation, Durchführung und Kontrolle der Jagd in ihren Zonen verantwortlich sind, war und ist die Sportjagd ein lukratives Geschäft.[92] Die Jagdzonen wurden nach Gründung des Schutzgebietes gegen die lokalen Jäger zum Teil rücksichtslos und gewaltsam geschützt, und diese fortan als „Wilderer“ bezeichnet. Geschichten über „Wilderer“, die während der Kolonialzeit und auch noch nach der Unabhängigkeit von staatlichen Förstern misshandelt oder sogar getötet wurden, sind auch heute noch häufig zu hören. Es wird von Fällen berichtet, bei denen Wilderer an Bäumen gefesselt im Busch zurückgelassen wurden, und davon, dass Geständnisse durch Schläge (zum Teil mit Peitschen) erzwungen wurden. In Anbetracht der Strafen, die Wilderern in früheren

[92] In der Jagdsaison 2007/08 zahlten die fünf Jagdpächter insgesamt über 200.000 € Gebühren für erlegte Tiere sowie Pacht an den *Cenagref*. Dies ist ein Indiz für die guten Einnahmemöglichkeiten durch den Jagdtourismus. Darüber hinaus weist die Tatsache, dass sich auf die Ausschreibungen der Jagdzonen alle 5 bzw. 10 Jahre stets eine ganze Reihe Geschäftsmänner nicht nur bewerben, sondern auch ihre politischen Kontakte einsetzen, um das Jagdrecht zu erhalten, darauf hin, wie viel Gewinnpotential die Großwildjagd bietet (Informationen aus den jährlichen Abschlussberichten der Jagd und Interviews mit dem Parkdirektor und seinem Technischen Berater der GTZ, 1. Dezember 2008).

Jahrhunderten in Europa erteilt wurden (s.o.), und der rassistischen Ideologie der Kolonialzeit erscheinen die übereinstimmenden Berichte absolut glaubwürdig (INT Kiansi 18.5.2009; INT Kuagu W. 6.6.2009; INT Kuagu T. 3.10.2009, INT Tankouanou V. 7.8.2009). Ein Grund dafür, warum die kolonialen Forstbeamten ihre Regeln häufig nur durch Gewalt durchsetzen konnten, ist die geringe Akzeptanz der kolonialen Macht seitens der Anrainer.

Mit der Einrichtung von Schutzgebieten und Jagdzonen in der Kolonialzeit wurde zum ersten Mal eine Trennung gezogen zwischen privilegierten, meist weißen Jägern, die fortan per Gesetz und *de facto* das exklusive Jagdrecht hatten, und schwarzen, lokalen Jägern, die nun als „Wilderer“ bezeichnet wurden (dazu mehr im Kapitel 4.1). Diese exklusive Privilegierung der kolonialen Akteure wird bis heute von den lokalen Jägern und vielen Anrainern als rücksichtslos, ungerecht und willkürlich empfunden. Das gespannte Verhältnis zwischen weißen und schwarzen Jägern konstatieren auch Roulet (2004: 91 ff.) für Zentralafrika und MacKenzie (1997) mit Fokus auf die britischen Kolonien. Dabei bleibt die Opposition nicht auf weiße gegen schwarze Jäger begrenzt, sondern wird im Alltagsdiskurs häufig auf Weiße gegen Schwarze verallgemeinert. Dies spiegelt sich wider in typischen Aussagen von Anrainern, die ich immer wieder in informellen Gesprächen und auch in Verhandlungssituationen zwischen Anrainern und Parkverwaltung gehört habe: „Ceux qui parlent français mangent dans le parc“, „Les blancs nous ont chassé de chez nous“ oder „Les blancs bouffent nos ressources.“[93] Mit *„blancs“* waren in diesem Zusammenhang ursprünglich die weißen Kolonialakteure gemeint. Heute wird der Ausdruck vor Ort für alle Menschen verwendet – unabhängig von ihrer Hautfarbe –, die dem lokalen Kontext fremd sind, eine gehobene gesellschaftliche Stellung innehaben und/oder für eine staatliche Institution arbeiten. Mit „Weiße“ werden dementsprechend nicht nur die westlichen Mitarbeiter von Organisationen der Entwicklungszusammenarbeit benannt, sondern auch die Beamten der Parkverwaltung, die häufig aus dem Süden des Landes kommen, und die Personen, deren Bildungsstand oder deren Lebensstandard sie aus der Masse hervorhebt und damit für die Anrainer zu „Intellektuellen“ macht.

Die Spannung zwischen den sogenannten Weißen und Schwarzen wurde noch verstärkt durch das von den Anrainern als widersprüchlich wahrgenommene Handeln der kolonialen Autoritäten, die sich über ihre eigenen Regeln hinwegsetzten. Zur Kolonialzeit schien es Erzählungen zufolge üblich zu sein, dass sich Vertreter des Staates, wie beispielsweise *chefs de canton* oder *chefs de province,* an den Ressourcen des Parks bereicherten. Ein üblicher Vorgang war, dass sie die Förster unter Führung eines lokalen Jägers in den Park schickten, damit dieser Wildfleisch für sie erjagte. Den Berichten zufolge wurden dazu sogar die Fahrzeuge der Parkverwaltung benutzt (INT Dubreuil 9. Januar 2009, INT Kuagu W. 6. Juni 2009 und Alltagsgespräche). Es wird im lokalen Kontext als offenes Geheimnis behandelt, dass dieses Vorgehen von Ministern, hohen Staatsdienern und Lokalpolitikern in ähnlicher Form bis

[93] *„bouffer“*: umgangssprachliches Französisch für essen, verschlingen, sich einverleiben oder fressen.

heute reproduziert wird.[94] Selbst die Mitarbeiter der Parkverwaltung und sogar des Überwachungsdienstes werden von vielen Anrainern als Komplizen gesehen in ihrer als inakzeptabel dargestellten ‚Profitgier', die häufig in der Verwendung des Verbs *„bouffer"* Ausdruck findet. Diese empörten Anschuldigungen sind ein quasi omnipräsenter Diskurs im Alltag der Anrainer.[95]

Das schlechte Verhältnis der Förster zur lokalen Bevölkerung, das sich zur Kolonialzeit etablierte, war die Ausgangslage für die gegenwärtigen Beziehungen zwischen ihnen und hat sich bis heute nicht grundlegend geändert. Neben der Anschuldigung, in illegale Handlungen verwickelt zu sein, und den als unmenschlich hart empfundenen Strafen durch die Förster kommt ein weiterer Faktor hinzu, der ihre Akzeptanz in der Region erschwert hat. Zur Kolonialzeit und auch nach der Unabhängigkeit stammten praktisch alle Förster aus dem Süden des Landes oder aus dem heutigen Togo. Dort gab es bereits früher als im Norden des Landes ein von der Kolonialmacht aufgebautes Schulsystem, wodurch besser ausgebildete Einheimische zunächst vor allem im Süden zu finden waren. Da im Süden andere Sprachen gesprochen werden, waren die fremden Forstbeamten auf Übersetzer angewiesen, um mit der lokalen Bevölkerung in der Pendjari kommunizieren zu können (INT Dubreuil 9. Januar 2009). Die Förster waren keine gern gesehenen Gäste bei den Parkanrainern und wurden in den Dörfern weitestgehend isoliert. Auf den Märkten erhielten sie ihre Waren meist zu überhöhten Preisen und sie erhielten keine Einladungen zu Feierlichkeiten in den Dörfern (INT Kuagu W. 6. Juni 2009). Dies änderte sich nach der Unabhängigkeit nur graduell und selbst die partizipative Wende (s.u.) hat wenig am Verhältnis zu den Förstern, die weiterhin nicht aus der Anrainerregion stammen,[96] geändert.

Neben der Anwesenheit der Förster und den Einschränkungen der wirtschaftlichen Aktivitäten wie Landwirtschaft, Fischerei, Viehzucht, Jagd und die Nutzung von Holz und Pflanzen, beeinflusste die Ausrufung der Schutzgebiete auch die Mo-

[94] Neben vielen Anspielungen erhielt ich eindeutige Hinweise auf diese übliche Praxis in einem Interview mit dem lokalen Jäger Albakaissa (24. Juni 2009), der diese Art der Auftragsjägerei mehrmals selbst unternommen hat. Auch in einem Interview mit dem Parkdirektor Tiomoko und dem technischen Berater der GTZ Lange (1. Dezember 2008) sprachen sie dies offen an. In einem informellen Gespräch mit einem für die Schranke zum Park verantwortlichen Wachmann berichtete er mir davon, dass ein Minister ihn mehrmals aufforderte, ihn trotz Verbots in der Nacht mit seinem Fahrzeug in den Park zu lassen. Beim Herausfahren sah er eine erlegte Antilope auf der Ladefläche. Er brachte den Fall aber seinen Darstellungen zufolge nicht zur Anzeige, weil er die Reaktion des Ministers fürchtete.

[95] Es gab tatsächlich eine große Anzahl von Indizien und Unregelmäßigkeiten, die die Vermutung nahelegen, dass einige Parkangestellte selbst Handel mit Wildfleisch, Elfenbein oder Fellen treiben und bei Vergehen bereit sind, sich bestechen zu lassen. Siehe dazu auch den Abschnitt 3.5.

[96] Von den vier während meiner Forschungszeit in der Pendjari arbeitenden Förstern stammte einer aus Natitingou, was mit rund 60 km Entfernung zum Park die mit Abstand geringste Entfernung war. Allerdings sprach auch dieser nur eine der lokalen Anrainer-Sprachen. Die anderen kamen aus Djougou im Zentrum des Landes und aus der Küstenregion und beherrschten keine der lokalen Sprachen.

bilität der Anrainer. Da der Nationalpark offiziell nicht mehr ohne Passierschein betreten werden durfte, wurden die Gulmanceba des Atakora, von denen viele aus den Grenzdörfern in Burkina Faso um Madiéga herum stammten, von ihren Ursprungsregionen abgeschnitten. Der Park war wegen der Überwachung und der fehlenden Transportinfrastruktur eine praktisch unüberwindbare Grenze. Für die Gulmanceba wirkte und wirkt der Pendjari-Nationalpark wie ein Keil im bis dahin zusammenhängenden Gesamt-*Gulma* (siehe Karte 2), das eine wichtige Referenz für die Bildung ihrer Identität darstellte (siehe Abschnitt 3.2).

Zusammenfassung und vertiefte Analyse

Nur wenige Einwohner des dünn besiedelten Pendjari-Bogens widersetzten sich aktiv gegen die koloniale Eroberung. Die meisten von ihnen und ihre Anführer waren Jäger und ihre Heldentaten sind bis heute Teil des kollektiven Gedächtnisses. Neben diesen werden vor allem die Gräueltaten der Kolonialzeit in Verbindung mit Zwangsarbeit und Zwangsrekrutierung bis heute in Erzählungen erinnert.

Mit der Ausrufung der Wild-Schutzzone im Jahr 1954 setzte die koloniale Forstbehörde ein völlig neues Raumkonzept durch. Die Wahrnehmungen des Raums der Anrainer und der kolonialen Akteure hätten unterschiedlicher kaum sein können: Auf Seiten der Anrainer eine dichotome Unterscheidung des eigenen Lebensraums in geistbewohnten Busch und befriedete Dörfer und den damit einhergehenden Autoritäten, die Einfluss auf die Räume ausübten (im Busch die Geister, im Dorf Erdherren und Familienoberhäupter; siehe 3.2). Auf kolonialer Seite die Idee von juristisch legitimiertem Landbesitz, Herrschaft und Schutzgebieten, die dazu dienten, die vorhandenen Ressourcen für den eigenen Nutzen zu konservieren und Kontrolle auszuüben. Für die Kolonialmacht ging es beim Erlass der Schutz- und Jagdgebiete (seit 1954) bzw. des Nationalparks (1961) um die Realisierung eines quasi-religiösen, ästhetischen Landschaftsideals, und die Durchsetzung ökologischer, aber auch wirtschaftlicher und politischer Interessen. Der von der kolonialen Forstbehörde forcierte Ausschluss der Anrainer aus dem Parkgebiet (*fortress approach*) kollidierte mit deren Interesse, die natürlichen Ressourcen für ihre wirtschaftlichen, religiösen und sozio-kulturellen Aktivitäten zu nutzen. Die Parkverwaltung trat den Anrainern gegenüber als reine Sanktionsmacht auf, deren Autorität auf der Kontrolle von Produktions- und Gewaltmitteln sowie juristischen und nationalstaatlichen Prinzipien basierte und keine lokale Anerkennung fand. Lokal geltende Institutionen wurden missachtet und neue etabliert. Die Macht der lokalen Institution der Erdherren beispielsweise wurde, zumindest was die Gebiete des Nationalparks betrifft, *de facto* annulliert.[97] Dies führte zu einem Nebeneinander und Übereinander unterschiedlich verankerter Institutionen. Die grundlegend unterschiedlichen Verständnisse von Raum und legitimer Macht sowie divergierende Interessen zwischen Anrainern und

---

[97] In keinem meiner Interviews wurden die Erdherren als Autorität erwähnt; dazu auch Le Meur & Hochet (2010: 651).

Parkverwaltung führten zu zum Teil gewaltsam umkämpften Aushandlungen über die Nutzung des Gebietes. Die Schutzzone wurde fortan von praktisch allen Beteiligten als eine begrenzte Ressource gesehen, die es möglichst effektiv auszunutzen galt. Eine Kooperation zwischen derart entgegengesetzten Akteuren war unter diesen Umständen nicht realisierbar.

Während der kolonialen Periode veränderten sich der alltägliche Umgang mit dem gesamten Lebensraum und seine Wahrnehmung erheblich. Neben dem Autoritätsverlust wurden auch die Identitäten einiger Akteure dadurch verändert. Dies betrifft in besonderem Maße die lokalen Jäger, die zu ‚Wilderern' wurden, weil nun Jagdpächter und weiße Jäger die Jagdzonen für sich beanspruchten. Sie konnten nicht mehr legal Wild erlegen und daher auch kein Fleisch mehr öffentlich an ihre Familienmitglieder, (potentielle) Schwiegereltern und lokale Autoritäten verteilen. Sie konnten sich fortan nicht mehr im öffentlichen Raum als Jäger präsentieren.

Die nicht mehr legal zugänglichen, sozial bedeutsamen Orte wie Opferschreine, verlassene Dörfer sowie Friedhöfe und dergleichen wirken heute als Erinnerungsräume. Trotz der Verbote werden sie zum Teil weiterhin besucht und die Restriktionen werden in Gesprächen beklagt. Der Raum des Alltagshandelns (*espace perçu*) und der Repräsentationsraum (*espace vécu*), in dem Orte mit symbolischen Bedeutungen belegt werden, wurden durch die koloniale Intervention tiefgreifend verändert. Die unzugänglichen Orte im Parkgebiet werden von den Anrainern in Erzählungen und im Alltagshandeln, wenn eine Opfergabe alternativ an einem anderen als dem eigentlich dafür vorgesehenen Ort dargebracht werden muss, mit den kolonialen bzw. später dann staatlichen Restriktionen assoziiert (Syntheseleistung). Sie werden so zu Symbolen der negativen Empfindungen gegenüber Kolonialmacht und Staat. Die Orte, in die die negativen Erfahrungen mit der Kolonialmacht bzw. heute der staatlichen Macht sozusagen eingeschrieben wurden, sind zu einer Struktur mit *longue durée* geworden. Anders ausgedrückt: die physischen Orte, die auch in vielen Jahren noch identifizierbar sein werden, weil dort Baobab-Bäume, Gräber, Felsblöcke oder ähnlich dauerhafte physische Strukturen bestehen bleiben, bilden eine solide Projektionsfläche für die negativen Erfahrungen der Kolonialzeit und werden zu einer robusten Struktur. Die Gesamtheit dieser Orte bildet eine Art Erinnerungsraum der Kolonialzeit, in dem die allermeisten Dorfbewohner Erinnerungen an Widerstandskampf, Zwangsrekrutierung, Zwangsarbeit, staatliche Kontrolle und Abgaben sowie Verbote bezüglich der Nutzung natürlicher Ressourcen und tiefgreifende soziale Veränderungen verorten. An den Erinnerungsorten (re-)kristallisieren sich Wahrnehmungen, Identitäten, Normen, Werte und Institutionen, deren Gehalt durch Kenntnisse über die Erinnerungen der Kolonialzeit verständlich ist. An ihnen sind die bis heute bestehenden Ressentiments der lokalen Bevölkerung gegenüber kolonialen und staatlichen Akteuren besonders leicht nachvollziehbar.

Die Erfahrungen und Erinnerungen der Kolonialzeit prägen bis heute das Verhältnis zwischen ‚schwarzer' lokaler Bevölkerung auf der einen Seite und ‚Weißen' auf der anderen. Der staatliche Verwaltungs- und Kontrollapparat wird von der lokalen Bevölkerung als Weiterführung des Kolonialregimes gesehen und weitgehend

negativ empfunden, weil er Steuern und Abgaben kassiert sowie restriktive Regeln durchzusetzen versucht, im Gegenzug aber nur wenig für Wirtschaft, Bildung, Gesundheit und dergleichen für die Einwohner leiste. Die von der Kolonialverwaltung etablierte Form der Machtausübung wird ebenfalls zu einer grundlegenden Struktur mit *longue durée*.

Das Misstrauen in der Anrainerbevölkerung und ihre zurückhaltende Einstellung gegenüber Parkverwaltung, Projekten der Entwicklungszusammenarbeit und Forschungsprojekten verstehe ich nicht ausschließlich als Resultat der Kolonialzeit. In den kommenden Abschnitten zur Unabhängigkeit (3.4) und zur partizipativen Wende (3.5) wird ersichtlich, dass eine radikal restriktive Schutzstrategie (*fortress approach*), *top-down* Entwicklungsprojekte, staatliche Restriktionen und Forschungsprojekte, die keinen unmittelbar sichtbaren Nutzen für die Anrainerbevölkerung bringen, eben diese misstrauische Tendenz bis heute erhalten oder sogar verstärken.[98] Der Nationalpark war zu Beginn ein genuin ‚weißes' Projekt und wird trotz der Unabhängigkeit und der partizipativen Wende bis heute weitestgehend als solches von der Anrainerbevölkerung wahrgenommen.

3.4 Die Unabhängigkeit

Die formelle Unabhängigkeit Benins im Jahre 1960 veränderte seine Politik (Banégas 2003; Glélé 1969) sowie seine Wirtschaft und Gesellschaft (Cornevin 1981) tiefgreifend. Im Rahmen dieses Abschnitts wird dies aber nur insofern berücksichtigt, wie es einen direkten Einfluss auf die Verwaltung der natürlichen Ressourcen des Landes bzw. der Nationalparks hat. In den Verwaltungsstrukturen und -prozessen waren aber nicht, wie ich zeigen werde, die Veränderungen besonders bemerkenswert, sondern die Konstanten.

Fortführung der kolonialen Verwaltung

Am 6. Mai 1961, also weniger als ein Jahr nach der formellen Unabhängigkeit am 1. August 1960 und nur vier Monate nach der Ernennung der Regierung unter Präsident Maga, wurde das Wildschutzgebiet *Boucle de la Pendjari*, das von der französischen Kolonialmacht eingerichtet wurde, zum Nationalpark ernannt.[99] Bedenkt man, wie viel Energie die Regierung Maga besonders zu Beginn ihres Mandats in die nationale Einheit investierte (Glélé 1969: 213, 229 ff.), kann die Einrichtung des Pendjari-Nationalparks durchaus als ein Teil dieses Projektes verstanden werden. Dabei wurden für den ‚neuen' Park exakt die in der Kolonialzeit definierten Grenzen übernommen.

[98] Zum Zusammenhang zwischen restriktiven Schutzmaßnahmen und Datenerhebungen siehe auch Ranger (1999: 62), der dies für den Matopos-Nationalpark in Zimbabwe beschreibt.

[99] *Décret n° 132/PR/MAC/EF.*

Besonders bemerkenswert ist die Beibehaltung der staatlichen Verwaltungsstrukturen im Bereich der Wasser- und Forstverwaltung *Eaux et Forêts*. Die Verwaltungsorgane wurden über die Unabhängigkeit hinaus nicht verändert. Aber nicht nur die Struktur wurde beibehalten, als hätte die Unabhängigkeit in diesem Bereich nicht stattgefunden, sondern viele französische, paramilitärische Beamten wurden auf den wichtigsten Posten belassen. Der Direktorenposten der Wasser- und Forstverwaltung war bis 1968 mit dem Franzosen Jacques Dubreuil besetzt. In einem Gespräch mit ihm am 9. Januar 2009 in seinem Pariser Apartment führte er die Fortführung der kolonialen Verwaltung seiner Behörde vor allem auf einen Mangel an ausgebildeten Fachkräften zurück. Die verantwortungsvollsten Stellen der Behörde blieben Dubreuil zufolge auch über die Unabhängigkeit hinaus überwiegend mit Franzosen besetzt. Bei der Analyse von Dubreuils Aussagen zur Verwaltung der natürlichen Ressourcen des Nationalparks fällt besonders die Nicht-Berücksichtigung der Anrainerbevölkerung ins Auge. Auf diese kommt er erst nach einer expliziten Nachfrage zu sprechen und stellt nur kurz fest: „Il n'y avait pratiquement pas de gens dans ou autour du parc. On n'avait jamais eu de problèmes avec les riverains.“ Dabei beruft er sich auch auf Statistiken der Zeit, in der für den Norden Benins nur sieben Einwohner pro km^2 angegeben werden. Bei einer geschätzten Fläche von mehr als 6000 km^2 (Parkgebiet 4800 km^2 plus Anrainergebiete 1200 km^2) lebten dort also immerhin rund 42.000 Menschen. Diese Ignoranz gegenüber der lokalen Bevölkerung und ihrer Realität ist sicher auch der Tatsache geschuldet, dass Dubreuil nur wenige Male persönlich in den Nationalpark gereist war und die meisten seiner Entscheidungen von Parakou und Cotonou aus gefällt hat. Dennoch scheint mir diese Einstellung symptomatisch für die Herangehensweisen der kolonialen und postkolonialen staatlichen Verwaltungsorgane. In den Berichten über die koloniale Zeit und die Unabhängigkeit wird die staatliche Verwaltung als repressiv und ignorant beschrieben (siehe 3.3). Die kolonialen und postkolonialen Verwaltungsinstanzen haben den Park aus einer rein administrativen und staatlichen Perspektive – quasi ‚von oben' – betrachtet und seinen Einfluss auf die Anrainer und ihre Lebensumstände weitgehend unbeachtet gelassen. Nach dem Ausscheiden Dubreuils aus seinem Amt als Leiter der *Eaux et Forêts*, also über das Jahr 1968 hinaus, blieben noch einige Franzosen in leitenden Funktionen zurück. Dubreuil selbst wurde anschließend in Kamerun eingesetzt, wo er maßgeblich an der Gründung der Forstschule von Garoua beteiligt war.[100] Neben dieser institutionellen Kontinuität ist vor allem auch die juristische bemerkenswert. Praktisch alle bestehenden Gesetze zur Regulierung von Umweltfragen wurden bis auf Kleinigkeiten unverändert übernommen (dazu auch Volk 2016).

Die unabhängige Regierung und ihre Vollzugspersonen übernahmen allerdings nicht nur die institutionellen Strukturen mitsamt dem französischen Personal und die Gesetze der Kolonialzeit, sondern führten auch aus der Kolonialzeit gewohnte Umgangsweisen fort. Bezogen auf den Pendjari-Nationalpark berichten Dubreuil

[100] An eben diese Schule wurde 2006 eine Gruppe von *éco-gardes* zur Ausbildung gesandt.

und einige lokale Gesprächspartner (INT Kuagou M. 28. Oktober 2008; INT Tiomoko & Lange 1. Dezember 2008; INT Kians 18. Mai 2009; INT Tankouanou J. 6. Juni 2009), dass die Präsidenten Maga (Amtszeit 1960–63) und Kérékou (Amtszeiten 1972–91 und 1996–2006) häufig mit Gästen zum Jagen dorthin reisten. Dieses Privileg nahmen, so meine Gesprächspartner, nicht nur die Präsidenten für sich in Anspruch, sondern auch viele Minister, Lokalpolitiker bis hin zu Mitarbeitern der Parkverwaltung. Wenn sie selbst nicht jagten, aber Gästen die prestigeträchtige Ressource des Wildfleisches (siehe dazu 4.5) servieren wollten, dann beauftragten sie lokale Jäger, die für sie auf die Jagd gingen (INT Kuagou M. 28. Oktober 2008; INT Albakaissa 24. Juni 2009; mehr Details dazu im Kapitel 4). Dies ist bis heute gängige Praxis, wie ich im nächsten Abschnitt zeigen werde.

Durch die eigene Jagd, das Einladen von Gästen in den Park und den Zugriff auf illegales Wildfleisch wurde das koloniale Verhalten reproduziert, durch das die Kolonialisten in der Vergangenheit ihre Machtstellung unterstrichen hatten (siehe 3.3 und 4.5). Viele bereits zitierte Aussagen der Anrainerbevölkerung bringen deren Wahrnehmung zum Ausdruck, dass sich die postkoloniale und auch die aktuelle Elite wie die Kolonialherren verhalten und sich an den Ressourcen des Parks unrechtmäßig bedienen. Die Reproduktion des kolonialen Umgangs mit den Parkressourcen durch Mitglieder der Elite, Politiker und auch die Mitarbeiter der aktuellen Parkverwaltung ist einer der Gründe, warum sie unabhängig von ihrer Hautfarbe, von den Anrainern häufig als *„blancs"* bezeichnet werden (siehe auch Abschnitt 3.3).

Zusätzlich wirkt sich das Auftreten einiger weiterer, weißer Akteure, welches von den Anrainern oft als „kolonialistisches Verhalten" bezeichnet wird, negativ auf deren Wahrnehmung aus. Zu ihnen gehören, wie ich aus vielen Alltagsgesprächen herauslesen konnte, beispielsweise viele der weißen Jagdtouristen, die trotz der Schutzmaßnahmen in Jagdzonen, die an den Park angrenzen, jagen dürfen. Nicht selten sind sie mit jungen Prostituierten in Camps in der Nähe der Anrainerdörfer untergebracht. Aus lokaler Perspektive werden die Sportjäger insbesondere deshalb kritisch gesehen, weil sie keine Opfergaben für die erlegten Tiere bringen und auch den lokalen Autoritäten keinen Anteil an der Beute überlassen. Viele Touristen kommen kurz in die Parkregion, werden von Guides und Servicekräften bedient, lassen aber verglichen mit dem Reichtum, den sie zeigen, nur sehr wenige Ressourcen zurück. Auch einige Projekte, die von Entwicklungshelfern im lokalen Kontext implementiert wurden, werden häufig als eine ungebetene Intervention empfunden. Oft genug sind die Entwicklungsmaßnahmen Ursache für Verteilungsstreitigkeiten innerhalb einer Dorfgemeinschaft. Auch das Verhalten einiger Forscher, die während kurzer Aufenthalte möglichst viele Daten erheben wollen, wird als Fortführung kolonialen Gebärdens gegenüber der lokalen Bevölkerung betrachtet.

Außerdem war die Einrichtung eines Schutzgebietes schon während der Kolonialzeit und darüber hinaus ein Mittel, um die staatliche Kontrolle in den entlegenen und schwer erreichbaren Gebieten hinter der Atakora-Kette zu erleichtern. Diese Strategie ist auch nach der Unabhängigkeit von den nationalen Regierungen weiterverfolgt worden. Diese Tendenz zeigt sich beispielsweise in der unter *„regroupement*

de Maga“ oder *„regroupement forcé*“ bekannten Politik der ersten unabhängigen Regierung. Das Programm verlangte die Zusammenlegung aller Siedlungen mit weniger als 300 Einwohnern und sollte zur Modernisierung und Kontrolle des ländlichen Raums beitragen (Glélé 1969; Bako-Arifari 1994). Im Zuge dieses Umsiedlungsprogramms, das 1961 begann, wurden eine Reihe von verstreut im Parkgebiet liegenden Gehöften und kleinere Ansiedlungen zu Dörfern am Rande der Schutzzone zusammengezogen. Ähnliche Maßnahmen zur Zentralisierung der ländlichen Gebiete wurden bereits von der Kolonialmacht durchgeführt, hatten aber einen deutlich geringeren Umfang und weniger Auswirkungen. Durch die Zentralisierung sollte zum einen die infrastrukturelle Versorgung (Straßen, Krankenstationen, Schulen etc.) effizienter gestaltet werden, zum anderen die staatliche Kontrolle (Steuereinnahmen, statistische Erfassung, Zugriff der Exekutivorgane, Erreichbarkeit der Wählerschaft) erleichtert werden. Teilweise wurden die Umsiedlungen gewaltsam durch Polizei oder Militär durchgesetzt (Bako-Arifari 1998a; Doevenspeck 2005; Glélé 1969). In den Erzählungen einiger meiner Gesprächspartner werden die Erinnerungen an diese Umsiedlung und die Verbrennung von Häusern und Getreidespeichern oder die Tötung von Vieh nicht mit der unabhängigen Regierung Maga, sondern mit der Kolonialmacht und der Einrichtung des Schutzgebiets assoziiert (INT Kiansi 18.5.2009; INT Kuagu W. 6.6.2009; INT Kuagu T. 3.10.2009). Es scheint, als ob die negativen Erinnerungen häufiger kolonialen Akteuren bzw. pauschal ‚dem Nationalpark' zugeschrieben werden, als dies historisch faktisch gerechtfertigt ist. Daraus erklärt sich teilweise die sehr negative Wahrnehmung des Nationalparks und der mit ihm verbundenen Entwicklungs- und Forschungsprojekte sowie der in diesem Kontext Handelnden. Auch in diesem Zusammenhang werden die oppositionellen sozialen Kategorien ‚Weiß‘ und ‚Schwarz‘ rekonstruiert.

Nicht alle Siedlungen auf dem Gebiet des Parks wurden während des *regroupement* von 1961 umgesiedelt und einige wurden in den Folgejahren nach der Mission wiederbesiedelt. 1964 wurden deshalb erneut Dörfer aus den Kerngebieten des Parks ausgesiedelt und, vermutlich in den 1970er Jahren, wurden die Jagdzonen am Rande des Parks von Behausungen bereinigt. Bei diesen Zwangsumsiedlungen ist es wohl zu mindestens einem Todesopfer gekommen (INT Kuagu W. 6.6.2009, informelle Gespräche). Da aber weiterhin Hütten auf dem Parkgebiet zurückblieben und einige Anrainer erneut temporäre Behausungen errichteten, um über mehrere Tage bei weit entfernt gelegenen Feldern bleiben zu können, wurden in den 1980er Jahren erneut ähnliche Missionen durchgeführt. Eine von ihnen fand 1985 unter dem Namen *parc propre* statt und hatte zum Ziel, alle im Parkgebiet verbliebenen Siedlungen zu räumen. In Berichten und Erzählungen eines Augenzeugens ist die Rede von mindestens fünf Todesopfern. Um die Rücksichtslosigkeit der Förster und Militärs zu unterstreichen, wird dabei häufig explizit darauf hingewiesen, dass sogar ein Blinder schwer verletzt wurde. Ebenfalls wird berichtet, dass nicht nur im Parkgebiet, sondern auch in den Dörfern am Rande des Parks, und zum Teil innerhalb von Behausungen, gewaltsame Durchsuchungen durchgeführt wurden. Auch in den Dörfern wurden Hütten und Getreidespeicher in Brand gesetzt und Menschen ge-

schlagen oder mit Gewalt bedroht (INT Kiansi 18. Mai 2009; INT mit dem Augenzeugen Kuagu T. 3. Oktober 2009).

Neben den erwähnten akuten Auswirkungen dieser Missionen wog es für die Anrainer besonders schwer, dass sie fortan strikt von ihren alten Siedlungsbereichen abgeschnitten waren. Wie nach der Gründung des Parks durch die Kolonialmächte verloren sie durch die strengeren Kontrollen nach der Unabhängigkeit erneut den Zugang zu Feldern, Weideflächen sowie Jagd- und Fischgründen. Außerdem blieb ihnen der Zugang zu bedeutenden sozialen Orten wie Gräbern, Opferstätten und anderen Orten verwehrt, die bei Initiationsfeiern eine Rolle spielten. Dieser wirtschaftlich und sozial schwerwiegende Verlust ist neben den gewalttätigen Konflikten stets Teil der Erzählungen über die Umsiedlungen.

Eine weitere Konsequenz dieser Missionen war, dass die Förster sich seit den 1980er Jahren nicht mehr ungeschützt und frei in den Anrainerdörfern bewegen konnten. Kiansi, der Geschäftsführer der *Avigref*, spricht in diesem Zusammenhang von einer regelrechten *„diabolisation des forestiers"* (INT Kiansi 18. Mai 2009), die dazu führte, dass für die Forstbeamten der Besuch von Markttagen oder Festen ein Risiko bedeutete, weil die (zum Teil angetrunkene) Dorfgemeinschaft die Gelegenheit zur Selbstjustiz nutzen könnte. Kiansi erklärt, dass Angriffe auf Leib und Leben der Förster in den 1980er Jahren zum Teil als gerechtfertigt angesehen wurden:

> Même un braconnier, à l'époque [depuis 1980 où les conflits entre l'administration et la population riveraine ont été très virulents et ouverts ; paraphrasiert durch SK], c'était quelqu'un qui résistait aux forestiers. Quelqu'un qui tuait un forestier, c'était un brave. Je me rappelle même nous autres, nous, pour moi un forestier, c'était un animal à abattre (INT Kiansi 18. Mai 2009).

Interessant in diesem Zusammenhang ist auch, dass die lokalen Jäger von ihm in diesem Fall zwar als „Wilderer" bezeichnet werden, ihnen jedoch gleichzeitig die Rolle als Verteidiger der lokalen Gemeinschaft gegen unerwünschte Eindringlinge zugeschrieben wird. Sie konnten zwar weder öffentlich jagen, noch öffentlich die Förster angreifen, aber der Tatbestand, dass sie durch ihr Handeln der Repression der Förster Widerstand entgegenbrachten, verschaffte ihnen Ansehen. Hätten sie tatsächlich einen der Förster getötet, wären sie dafür zu dieser Zeit von einigen – sicherlich nur im Verborgenen, aber immerhin – gefeiert worden.[101] Auch Kuagu Windeyama beschreibt das konfliktreiche Verhältnis zwischen Förstern und Anrainern und betont, dass sich die Dorfbewohner in den Jahren nach den Missionen furchtvoll in ihren Hütten versteckten, wenn Förster in ihr Dorf kamen (INT Kuagu W. 6. Juni 2009). Inwiefern die angesprochenen Umsiedlungsprogramme dazu

---

[101] Die Rolle der Jäger als Widerstandskämpfer und Verteidiger der Gesellschaft wurde bereits im Abschnitt 3.3 angeschnitten und wird in Kapitel 4 detaillierter beschrieben.

geführt haben, dass weniger Vergehen im Park ausgeübt wurden, lässt sich mit dem vorhandenen Datenmaterial nicht rekonstruieren.

Kiansi sieht als Grund für das harte Durchgreifen aber nicht nur den Rückgriff auf etablierte, koloniale Vorgehensweisen, sondern auch den Einfluss eines radikalen Naturschutzgedankens. Ihm zufolge wurde den Förstern an der *Ecole d'Agronomie* und am *Institut National d'Administration* verstärkt eine Ideologie des Naturschutzes vermittelt, in welcher der Mensch als das zentrale Problem der Bewahrung der Natur verstanden wird. Diese Ideen eines repressiven und den Menschen ausschließenden Naturschutzes (*fortress approach*) fanden seit den 1970er Jahren verstärkt Anklang in Benin (INT Kiansi 18. Mai 2009).

In anderen afrikanischen Ländern spielten sich sehr ähnliche Prozesse im Kontext von Nationalparks ab. Im tansanischen Mkomazi-Nationalpark beispielsweise, der 1951 gegründet wurde, führte die Regierung erst 1988 die letzten Umsiedlungen durch, um das Gebiet komplett von Siedlungen zu befreien. Dadurch verloren die Anrainer dort, ähnlich wie dies im Pendjari der Fall war, ihren Zugang zu landwirtschaftlichen Nutzflächen, Jagdgründen oder zu Bienenstöcken. Dies stellte eine Bedrohung ihres Lebensunterhaltes besonders während der Trockenperioden dar und führte nicht selten zu heftigem Protest seitens der Ausgewiesenen (Brockington 2002: 40). Brockington stellt ferner fest, dass die unabhängigen Regierungen, wie im Pendjari-Nationalpark, zum Teil noch strikter waren bei der Verwaltung von Schutzgebieten als die ihnen vorangegangenen Kolonialverwaltungen. Den Grund dafür sieht er besonders in den großen Geldmengen, die durch internationale Schutzprogramme eingeworben werden konnten, und darin, dass diese häufig eine Herangehensweise unterstützten, bei der die lokale Bevölkerung aus dem Park verdrängt werden musste (Brockington 2002: 10 ff.).

Ein großes Konfliktpotential basiert bis heute auf den Erinnerungen der Anrainer an die gewaltsamen Maßnahmen, mit denen sie aus dem Nationalpark ausgeschlossen wurden. Dieses Konfliktpotential wurde besonders sichtbar im Kontakt zwischen den Anrainern und den in der Parkverwaltung angestellten Förstern. Diese waren die Vertreter der Regierung und des Nationalparks, die den häufigsten und direktesten Kontakt mit den Anrainern im Alltag hatten. Die meisten von ihnen stammten aus den Küstenregionen Benins und kommunizierten meist auf Französisch mit den Anrainern, wodurch ihre Wahrnehmung als Eindringlinge verstärkt wurde. Den Förstern wurden viele Punkte von Seiten der Anrainer vorgeworfen. Viele meiner Gesprächspartner erzählten mir außerdem sehr häufig von Fällen, in denen Förster die von ihnen gefassten Delinquenten schlugen oder folterten, indem sie sie zum Beispiel mit ihren Händen an Bäumen oder Deckenbalken frei hängend festbanden. Valentin Tankuanou wurde nach eigenen Angaben insgesamt fünf Mal für Jagdvergehen festgenommen und dabei wiederholt geschlagen, gepeitscht und an den Händen gefesselt unter die Decke des Wachpostens in Batia gezogen. Dort wurde er einmal für zwei Wochen festgehalten, obwohl dies dem Gesetz nach nicht erlaubt ist. Viele der Folterprozeduren und das übliche Verbrennen der persönlichen Objekte eines gefassten Jägers dienen auch dazu, die von den Förstern gefürchtete magische

Kraft von *grigris*, welche die Jäger bei sich tragen, zu brechen (INT Tankuanou V. 7. August 2009). Es wird sogar von einigen Fällen berichtet, in denen Delinquenten im Park festgebunden und zurückgelassen wurden, sodass spätere Eindringlinge in den Park dieses Exempel der strikten Parküberwachung vorfanden (INT Kuagou M. 28. Oktober 2008; INT Natiendjadou 27. Januar 2009; INT Tankuanou V. 7. August 2009; und viele weitere Alltagsgespräche).

Die Erinnerungen an das gewaltsame Einschreiten der Förster im Pendjari ist bis heute lebendig im kollektiven Gedächtnis der Anrainer. Ich vermute, dass sie zum Teil noch gewaltsamer und grausamer erinnert und vor allem geschildert werden, als sie realiter waren. In Versammlungen zwischen der Parkverwaltung und den Anrainern wird seit der partizipativen Wende (s.u.) häufig auf die Opfer und die Gewalt der erwähnten Missionen hingewiesen. Die drastische Darstellung der „Gräueltaten“[102] wird als Argument genutzt, um die Vorzüge des partizipativen Ansatzes hervorzuheben und eine Rückkehr ins ‚alte System’ als negativ darzulegen. Die konfliktgeladene Beziehung, die vor allem zwischen den Anrainern und den Förstern bestand, wurde auch in späteren Zeiten reproduziert und beeinflusst bis heute die Kooperationsmöglichkeiten zwischen Verwaltung und Bevölkerung (mehr dazu in Abschnitt 3.5. und Kapitel 5).

Bis hierher habe ich ‚die Anrainer‘ häufig als homogenen Block dargestellt, der von ‚den Repräsentanten des Staates‘ oder ‚der Kolonialverwaltung‘ gewissermaßen unterdrückt wird. Die bis hierher wiedergegebene stereotype Darstellung und starke Polarisierung in ‚unterdrückte Anrainer‘ vs. ‚repressive Staatsrepräsentanten‘ entspricht der Darstellungsweise vieler Gesprächspartner. Diese vereinfachte Darstellung möchte ich ein Stück weit differenzieren, denn innerhalb der Anrainer gibt es sehr unterschiedliche Akteursgruppen, die zum Teil sehr eigene Ziele verfolgen, was auch in den kommenden Abschnitten deutlicher wird. In der Gemengelage zwischen staatlichen und lokalen Akteuren positionieren sich außerdem häufig sogenannte Vermittler (*courtiers* oder *broker;* Bierschenk et al. 2000). Dies sind häufig gebildete, mehrsprachige Personen aus der lokalen Gemeinschaft, die sich an der Schnittstelle zwischen staatlichen und lokalen Akteuren positionieren. Bierschenk (1994: 179) hält dazu mit Blick auf den Benin fest: „Auf lokaler Ebene ist der zentrale Staat seit seinen kolonialen Ursprüngen von den Vermittlungsleistungen politischer Makler abhängig.“ Durch ihre Mehrsprachigkeit und lokales Wissen eröffnen sie den staatlichen Vertretern Zugang zum lokalen Raum. Gleichzeitig fördern sie die Einflussmöglichkeiten der lokalen Akteure auf der staatlichen Ebene.[103] Außerdem üben auch lokale, meist unter dem Etikett ‚traditionell‘ geführte Eliten nicht unerheblichen Einfluss aus. Ihre Netzwerke, die ebenso Anrainer wie staatliche Vertreter und häufig auch Akteure der Entwicklungszusammenarbeit und des Naturschutzes um-

---

[102] Häufig ist in diesem Zusammenhang die Rede von *„atroce“* und *„atrocités“*, also „grausam“ und „Gräueltaten“.

[103] Ihre Einflussmöglichkeiten werden durch die partizipative Wende noch größer, wie im nächsten Abschnitt ersichtlich wird.

fassen, bieten ihnen vielfältige Einflussmöglichkeiten und können als Ressource zur Einflussnahme genutzt werden.

Vereinfacht lässt sich festhalten, dass der Park seit der Unabhängigkeit von den Anrainern weitgehend als eine Art ‚Privateigentum‘ des Staates und der Förster wahrgenommen wurde. Windeyama Kuagu berichtet über die Anrainerbevölkerung in den 1970er Jahren: „Tu sais, la population était sensibilisée telle qu'ils savaient que celui qui rentre dans le parc – il va voler“ (INT Kuagu W 6. Juni 2009). Die lokalen Vorstellungen von Eigentum deckten sich sicher nur eingeschränkt mit der westlichen Idee. Allerdings sind die westlichen Vorstellungen durch Sensibilisierungsprojekte, Reden der Parkverwaltung und von Lokalpolitikern sowie den Einfluss von Entwicklungshelfern lokal weit verbreitet worden. Dies wird deutlich, wenn Anrainer bei der Nutzung der natürlichen Ressourcen das Wort *„voler“* (stehlen) benutzen. Dabei bleibt die Wertung dieses Stehlens allerdings zwiespältig. Es scheint einerseits ein Bewusstsein der Unrechtmäßigkeit zu geben, andererseits ist das Stehlen gerechtfertigt, weil die Parkverwaltung sich ebenfalls bereichert. Dies verdeutlicht ein Satz, der mir in diesem Zusammenhang in verschiedensten Varianten immer wieder gesagt wurde: „Si eux [les agents de l‘administration du parc; SK], ils volent dedans, nous [les riverains; SK] aussi, nous devons voler“. Auffällig an dieser Aussage ist, dass die Anrainer nicht nur das Recht haben, ebenso wie die Mitarbeiter der Parkverwaltung, die Ressourcen zu „stehlen“ *(„voler“),* sondern sogar die „Pflicht“ *(„devoir“)* dazu.

Ein permanentes Thema für die Verwaltung des Parks ist bis heute, wie das Parkgebiet abgegrenzt und kenntlich gemacht werden kann. An den beiden größten Pisten, die bei Porga und in Batia in den Park führen, wurden große Bögen und eine massive Schranke errichtet. Durch diesen Akt des *Spacings* wurde für jeden westlichen Besucher eindeutig klar, dass hinter dieser Barriere der Schutzraum des Parks beginnt, in den man nur mit einer expliziten Berechtigung eintreten darf. Für die Anrainer hingegen war diese symbolische Abgrenzung nicht praxisrelevant. Sie konnten sowohl vor der Errichtung des Tors ungehindert in den Park hineingehen als auch danach, weil neben dem Tor, das die Zufahrtsstraße blockierte, keine Zäune aufgestellt wurden. Für Touristen oder Verwaltungsmitarbeiter, die mit einem Fahrzeug in den Park wollen, markiert das Tor durch Syntheseleistung einen neuen Raum, der dahinter beginnt. Für die lokale Bevölkerung, die weiter über ihre Pfade auch über Parkgebiet wandert, ist mit dem Tor keine für sie relevante Raumabgrenzung oder andere Bedeutung verbunden, obwohl sie den faktischen Grund selbstverständlich kennen.

Veränderung des Buschs

Eine weitere tiefgreifende Veränderung bezüglich der Nutzung der natürlichen Ressourcen in der Region gewinnt in der Zeit nach der Unabhängig zunehmend an Bedeutung für die Verwaltung des Nationalparks: Das Land wurde zu einer immer wichtigeren Ressource, um in einer zunehmend monetarisierten Welt Geld zu verdienen. Während der Kolonialzeit wurde vor allem Palmöl für den Weltmarkt

produziert und Baumwolle stellte nur einen kleinen Anteil dar. Seit den 1960er Jahren dann wurde die Produktion von Baumwolle als *cash-crop* intensiviert.[104] Obwohl durch verbesserte Anbaumethoden mehr Ertrag pro Hektar Land gewonnen wurde, führten die landwirtschaftlichen Reformen der 1980er Jahre dazu, dass die Feldbauern ihre Anbauflächen stetig vergrößerten und so die Produktion stark gesteigert wurde (Baffes 2005; Baghdadli et al. 2007; Minot et al. 2001; World Bank 2004). Vier mit der Landwirtschaft verbundene Faktoren sorgen dafür, dass der Druck auf Landressourcen des Parks immer größer wurde: 1. Intensivierung der Landwirtschaft und steigender Bedarf an Anbaufläche, 2. zunehmende Verarmung der Böden durch fehlende Brachzeiten, unsachgemäßen Einsatz von Pestiziden und Dünger, 3. durch die Atakora-Bergkette begrenzter Lebensraum, weshalb nur wenige Ausweichräume bestehen, 4. steigender Bedarf an Geld.[105]

Darüber hinaus haben auch andere Veränderungen zu einem Wandel in der Wahrnehmung und der Nutzung des Parkgebiets geführt, die weniger offensichtlich sind als die genannten wirtschaftlichen und naturräumlichen Bedingungen. Ich erinnere in diesem Zusammenhang an den Rückzug der Geister, der im lokalen Verständnis mit den Abgasen von Verbrennungsmotoren verbunden wird. Seitdem durch den Baumwollanbau verbesserte Verdienstmöglichkeiten bestehen, wurden deutlich mehr günstige Mofas aus China gekauft und Verbrennungsmotoren erhielten dadurch verstärkt Einzug in die Region. Durch das Straßennetz, das nach und nach bis ins Zentrum des Schutzgebietes angelegt wurde, werden somit in der lokalen Vorstellung die Geister des Buschs in einige Kernzonen zurückgedrängt.

Abwertung lokaler Autoritäten

Auf nationaler Ebene lässt sich festhalten, dass die unabhängige Regierung versucht hat, die staatliche Macht in der Hauptstadt zu zentralisieren. Auch die Dezentralisierungsbemühungen seit den 1990er Jahren haben daran wenig geändert und den lokalen Autoritäten ihre verlorenen Einflussmöglichkeiten nicht wiedergegeben (Bako-Arifari 1998b; Laurent & Peemans 1998). Wie aber machte sich die Entmachtung und soziale Abwertung der lokalen Autoritäten auf lokaler Ebene bemerkbar? Die Tendenz hat bereits während der Kolonialzeit eingesetzt, als einige Individuen der lokalen Bevölkerung von den Kolonialbeamten als Vermittler angeworben wurden. Diese kamen häufig aus Familien lokaler Autoritäten, da sie sich Schulbildung leisten konnten und die jüngere Generation ausreichend Französisch sprach. Ein typischer Fall ist der *chef de village* von Batia, dessen ältester Sohn als Gehilfe der Kolonialbeamten arbeitete. In diesem Fall wurde dem Vater gestattet, Steuern im

[104] Affo (2011) beschreibt eine ähnliche Entwicklung für den beninischen Teil des Nationalparks W.

[105] Diese Informationen stammen neben den oben angeführten Literaturangaben aus Gesprächen mit den Feldbauern selbst, Mitarbeitern landwirtschaftlicher Projekte im Parkgebiet, wie dem Alafia Bio-Baumwollprojekt, der Agrarökonomin Alice Palmantier und mit Mitarbeitern der Landwirtschaftsbehörde.

Namen der Kolonialregierung einzutreiben und auch junge Männer für Arbeitsdienste auszuwählen. Die meisten Dorfbewohner aber, die von der Anwesenheit der Kolonialmacht nicht profitierten, empfanden dies als eine Kollaboration mit einer ungeliebten Macht und viele beschuldigen den alten *chef de village* und seinen Sohn, dass sie sich selbst bereicherten, während sie ihre Brüder und Schwestern im Dorf verraten würden (INT Manu P. 10. September 2008). Dementsprechend verlor der *chef de village* an Ansehen in seiner Gemeinschaft und die Vorwürfe sind seinem Nachfolger gegenüber bis heute spürbar. Heute ist sein jüngerer Sohn *chef de village* und nicht dessen älterer Bruder, der im Normalfall der prädestinierte Nachfolger gewesen wäre. Dass seine sehr enge Kollaboration mit der Kolonialmacht ein Grund dafür ist, dass er diese Rolle nicht wahrnehmen konnte, kann ich nicht eindeutig belegen; die Vermutung, dass es damit zu tun hat, drängt sich allerdings auf.

Im Prozess der Abwertung lokaler Autoritäten waren vor allem die Forstbeamten der Parkverwaltung eine entscheidende Akteursgruppe. Davon betroffen waren vor allem die lokalen Erdherren. Sie wiesen Neuankömmlingen im Dorf ein Stück Land zu und oft wurden sie auch vor Jagdzügen um Erlaubnis und ihre Protektion gebeten. Nach einer erfolgreichen Jagd wurde ihnen ein bestimmter Teil der Beute (meist der Kopf und ein Lauf des Tieres) geschenkt (zu den Erdherren siehe auch Abschnitt 3.2). Joseph Lama berichtet, dass selbst die Förster seinem Vater, der der Erdherr von Tanuogou war, noch während der Kolonialzeit einen Teil des Fleisches überlassen hätten, wenn sie ein Tier in Dorfnähe erlegten oder ein Jäger es in ihrem Auftrag erlegte. Heute, und schon seit schätzungsweise den 1970er Jahren, bringen die Parkangestellten illegal erlegtes Fleisch direkt nach Tanguiéta, ohne ihn darüber in Kenntnis zu setzen oder einen Teil des Fleisches abzutreten (INT Lama 26. November 2008). Ähnlich war es mit den Tieren, die seit Einrichtung der Jagdgebiete 1959 durch Sportjäger erlegt wurden. Die Tiere wurden zwar legal gejagt, blieben danach aber Eigentum der Jäger (Fell, Trophäen und Filetstücke) bzw. der Pächter der Jagdzonen (restliches Fleisch). Letztere verkauften ihr Fleisch meist an lokale Restaurants, an Händler auf den lokalen Märkten[106] oder schickten es zum Verkauf nach Cotonou, wo das Fleisch die höchsten Preise erzielte. Weder von den Jagdtouristen, noch von den Pächtern erhielt der Erdherr einen symbolischen Anteil der Beute. Dies scheint auch ein Vorbild für die lokalen Jäger geworden zu sein, die immer seltener den lokalen Erdherren ‚ihren Anteil' an der Beute geben (INT Aoudou 13. November 2009; INT Sambieni P. 14. Oktober 2009; INT Sambieni A. 4. November 2009; INT Manu W. 11. September 2009; siehe auch den Abschnitt 4.5).

Besonders deutlich erkennbar ist die Entmachtung der Erdherren durch die Parkverwaltung in Bezug auf ihren Einfluss über das Land. Aus Perspektive der Parkverwaltung hatten die lokalen Erdherren keinerlei Autorität über die Vergabe von Land, das innerhalb der von ihnen gesetzten Parkgrenzen lag. So konnte es sein, dass der Erdherr einem Neuankömmling ein Stück Land innerhalb des Parks zuwies und die

[106] Diese Informationen beruhen auf Gesprächen mit lokalen Restaurantbesitzern und Marktverkäufern, denen ich Anonymität zusichern musste.

Förster diesen von dort wieder vertrieben – manchmal warteten sie damit bis kurz vor der Ernte und beschlagnahmten dann das Land samt Ernteertrag.

Ähnlich verhielt es sich mit lokalen Autoritäten, die beispielsweise das Fischen in einem *Mare* oder einem bestimmten Flussabschnitt erlauben konnten. Sie bestimmten früher die Personen, die zum Fischen gehen konnten, und legten den Zeitpunkt fest. Auch sie sorgten mit Opfergaben für eine Besänftigung der involvierten Geister und erhielten stets einen Teil des Fangs. Heute haben sie nur noch geringen Einfluss, weil die Fischer eine Sondererlaubnis der Parkverwaltung benötigen und ihr Wort nicht mehr entscheidend ist. In vielen Fällen hat die Abwertung der lokalen Autoritäten dazu geführt, dass weder sie noch die Parkverwaltung regulierend auf die Nutzung der natürlichen Ressourcen des Parks einwirken konnten. Die partizipativen Maßnahmen seit Mitte der 1980er Jahre zielen daher bis heute darauf ab, die Abwertung der lokalen Autoritäten teilweise wieder umzukehren, indem ein begrenzter Entscheidungseinfluss für Anrainer eingeräumt wird. Dies ist, wie ich im folgenden Abschnitt zeigen werde, gleichzeitig eine Strategie, um überhaupt eine potentiell regulative Autorität zu etablieren.

Zusammenfassung

In ihrem administrativen Handeln und vor allem der Parküberwachung verfolgte die Parkverwaltung der postkolonialen Phase im Grunde die gleichen Strategien wie zur Kolonialzeit. Dabei verfügte sie über keine lokal anerkannten Autoritätsquellen und trat der Bevölkerung und besonders den Jägern gegenüber als reine Sanktionsmacht auf. Ihre Macht basierte grundlegend auf staatlichen Gesetzen, die sie durch Gewaltmittel wie die Parküberwachung mit ihren Waffen und Fahrzeugen durchgesetzt hat. Die Reproduktion kolonialer Machtstrukturen durch die zentralisierte Staatsregierung kann als eine Strktur mit *longue durée* verstanden werden, die in Teilen auch von den Akteuren der Entwicklungszusammenarbeit übernommen wurde. Dem staatlichen Druck ‚von oben' setzten die Anrainer vor allem Ausweichstrategien entgegen und versuchten mit ihren Mitteln, der Gewalt zu entgehen und ihre Interessen zu verfolgen. Die Autorität lokaler Institutionen wurde seit der Unabhängigkeit durch die staatliche Parkverwaltung und im Zuge von Dezentralisierungsmaßnahmen weiter verwässert und lokale Autoritäten tendenziell abgewertet. Seit der Kolonialzeit und über die Jahre der Unabhängigkeit hinaus bis heute etablierte sich eine große soziale Distanz zwischen einerseits ‚Weißen', die Machtressourcen kontrollieren und lokal nicht verwurzelt sind, und andererseits ‚Schwarzen', die aus der Region stammen und sich tendenziell als unterdrückt empfinden.

Auch die Wahrnehmungen und die Funktionen des Raums änderten sich. Aus dem Wildschutzgebiet der Kolonialmacht wurde ein Nationalpark einer unabhängigen Regierung, die restriktive Regulierung des Gebietes aber wurde tendenziell strenger. Die Dorfbewohner wurden zum Teil aus ihren Dörfern und von ihren Feldern vertrieben und der Zugang zu den natürlichen Ressourcen des Parks wurde ihnen gänzlich verboten. Der Busch, der zuvor ein Möglichkeitsraum für die Anrainer und

ganz besonders für die Jäger und Heiler war, wurde fortan ausschließlich von der restriktiven Parkverwaltung kontrolliert. Die dort lebenden Geister zogen sich immer weiter von den Dörfern zurück und die Bedeutungen des Buschs veränderten sich. Erst mit der Partizipativen Wende ändern sich die Zugangsmöglichkeiten wieder.

3.5 Die partizipative Wende

Mit Beginn der 1980er Jahre setzt allmählich ein Umdenken bezüglich der Verwaltungsstrategien von Nationalparks ein. Im folgenden Abschnitt beschreibe ich die Veränderungen im Umgang mit dem Pendjari-Nationalpark seitens der Parkverwaltung und der Anrainer in der Zeit von 1980 bis heute. Im Mittelpunkt stehen dabei die gesetzlichen Reformen, die zum Teil neu gegründeten institutionellen Akteure und deren Handeln sowie die damit zusammenhängende Entwicklung der partizipativen Verwaltung im Pendjari-Nationalpark. Der Abschnitt dient darüber hinaus dazu, die involvierten Akteure und ihre Aufgabenbereiche detailliert vorzustellen, damit ihre Handlungen in Verhandlungssituationen, die ich in Kapitel 5 beschreiben werde, besser verständlich werden.

Um den komplexen Prozess der Etablierung partizipativer Verwaltungsmethoden nachvollziehen zu können, betrachte ich die partizipative Wende auf zwei Ebenen: Erstens in Bezug auf eine generelle Tendenz innerhalb der Entwicklungszusammenarbeit hin zu partizipativen Ansätzen und zweitens mit Blick auf die konkreten und beabsichtigten Veränderungen in den Verwaltungshandlungen im Pendjari-Nationalpark. Die generelle Tendenz in der Entwicklungszusammenarbeit hin zu sogenannten partizipativen Ansätzen, Methoden und Werkzeugen wurde bisher in der Literatur nicht als partizipative Wende oder *participatory turn* bezeichnet.[107] Sie lässt sich aber anhand der Literatur nachverfolgen. Micheal M. Cernea, der 1974 als erster Sozio-Anthropologe bei der Weltbank eingestellt wurde, veröffentlichte 1985 mit *Putting people first. Sociological variables in rural development* (Cernea 1991 [1985]) einen grundlegenden Sammelband zur Thematik, der im Kontext der Entwicklungszusammenarbeit breit rezipiert wurde (vgl. Mosse 2006). Hier wurden zum ersten Mal in dieser Deutlichkeit und Konzentration soziale Einflussfaktoren innerhalb von Entwicklungsprozessen und -projekten analysiert und die Notwendigkeit ihrer Berücksichtigung für die Entwicklungszusammenarbeit herausgestellt. Die Autoren kritisieren die im Kontext ländlicher Entwicklungsmaßnahmen übliche Tendenz des *top-down*, die eng mit modernisierungstheoretischen Ansätzen verknüpft ist. Das eurozentrische und von oben herab bestimmende Vorgehen der Entwicklungszusammenarbeit wurde zwar bereits seit den 1950er Jahren von den Vertretern der Dependenztheorie und seit den 1960er Jahren von neomarxistischen Theoretikern

[107] Einen Überblick über den wissenschaftlichen und entwicklungspolitischen Diskurs über die Partizipation bietet Vorhölter (2009).

als Ursache für viele Missstände kritisiert,[108] aber erst seit den 1980er Jahren wird die in den etablierten Entwicklungstheorien fehlende Betrachtung der Mikroebene verstärkt eingefordert.[109] In diesem Kontext wurden im sogenannten *rural rapid appraisal* (RRA) erste Methoden und Ansätze entwickelt, um der Bestimmung ‚von oben' Möglichkeiten der Einflussnahme ‚von unten' *(bottom-up)* entgegenzusetzen. Diese Ansätze wurden besonders zu Beginn der 1990er Jahren als *participatory rural appraisal* (PRA) weiterentwickelt und angewendet (Chambers 1994a, 1994b). Im französischsprachigen Westafrika werden ähnliche Herangehensweisen meist als *approche terroir* oder *gestion des terroirs villageois* bezeichnet (Painter et al. 1994). Methoden wie *Resource Map*, *Social Map*, *Venn-Diagramme* und *Focus-Group-Discussions*, die bei meinen Forschungen in Senegal und Benin häufig in Gesprächen mit lokalen Akteuren und Entwicklungshelfern erwähnt und angewendet wurden, sind diesem Spektrum zuzuordnen.

Im Zuge der partizipativen Wende, die sich im Bereich der internationalen Zusammenarbeit im Laufe der 1990er Jahre vollzog, wurde Partizipation zu einem quasi notwendigen Element eines jeden Projektantrages und politischer Reden. „Partizipation' als neues Schlagwort der internationalen Entwicklungszusammenarbeit (EZ) fehlt heute in kaum einem Konzept und ist Stichwort nahezu jeder Rede der verantwortlichen Politiker und Administratoren", hält diesbezüglich Frank Bliss (1998: 141) fest.[110] Finanzielle Unterstützung erhalten seither praktisch nur noch Projekte, die – zumindest in den Anträgen – explizit partizipativ ausgerichtet sind. Insbesondere Projekte des Umweltschutzes betonen in Anträgen und Evaluationen ihre partizipativen Herangehensweisen und werden ohne diese nicht mehr gefördert, wobei die tatsächliche Umsetzung dieser Herangehensweise in der Realität sehr unterschiedlich ausfallen kann (Campbell & Vainio-Mattila 2003; Haller & Galvin 2008; Twyman 2000: 332). Auch auf Ebene der durchführenden Entwicklungshelfer vor Ort ist die Partizipation der lokalen Akteure zu einem regelrechten Dogma geworden, wie Spies (2009) in ihrem Buch *Das Dogma der Partizipation* über Entwicklungshelfer in Niger treffend beschreibt. Gerade im Bereich von Umwelt- und Naturschutzprojekten stoßen zwei diametral entgegengesetzte und häufig stark ideologisch aufgeladene Ansätze aufeinander: auf der einen Seite der *fortress approach*, dessen häufig naturwissenschaftlich geprägte Vertreter eine möglichst komplette Exklusion menschlichen Eingreifens in Schutzgebieten als beste Lösung für den Erhalt der Natur propagieren, und auf der anderen Seite der partizipative Ansatz, dessen Anhänger davon ausgehen, dass die von Naturschutzprojekten betroffenen Menschen in diese involviert und an Gewinnen beteiligt werden müssen, damit sie

---

[108] Die Dependenztheorie geht vor allem zurück auf Autoren aus dem Kreis der *Comisión Económica para América Latina y el Caribe*, CEPAL, die 1948 gegründet wurde (vgl. Kay (1989) und Love (1990)). Erste neomarxistische Ansätze finden sich bei Meillassoux (1960).

[109] Diese Kritik wird vor allem von Ethnologen formuliert und hier besonders von Bates (1987), Hobart (1993), Hyden (1980) und Olivier de Sardan (1995).

[110] Gleiches konstatieren auch: Campbell & Vainio-Mattila (2003); Hackel (1999); Well & Brandon (1993).

eine Eigenmotivation für den Erhalt der Natur entwickeln.[111] Diese (ideologische) Debatte um die ‚richtige‘ Herangehensweise für die Verwaltung eines Schutzgebietes kreist häufig darum, wieviel Partizipation oder Exklusion der Anrainer notwendig ist (dazu mehr in Kapitel 5).

Für Benin sieht Djafarou Tiomoko, der zwischen Juli 1999 und November 2011 Direktor des Pendjari-Nationalparks und ein vehementer Verfechter partizipativer Maßnahmen war, den grundlegenden Ausgangspunkt für die partizipative Neuausrichtung der Verwaltungsstrategie im *Renouveau Démocratique*. Dieser wurde Ende 1989 durch die Regierungskrise Kérékous und breite Proteste in der Bevölkerung eingeleitet. Tiomoko zufolge wurden auch die natürlichen Ressourcen seit den Reformen dieser Zeit zum ersten Mal als eine *„ressource démocratique“* gesehen, die allen Menschen zugänglich sein sollte. Bierschenk stellt in seinen Analysen der Auswirkungen des *Renouveau Démocratique* auf Politik und Wirtschaft vor allem die Konstanten in den Vordergrund:

> the fundamental political dynamics – which I shall temporarily refer to as regionalism, generationalism, neopatrimonialism, and authoritarianism – became at best more subtly differentiated as a result of the democratic renewal. In the main, however, since Dahomey gained independence in 1960, it has been a structurally deficient rent-based economy and an extroverted rentier state and remains so today (Bierschenk 2009: 2).

Die von Bierschenk hier angesprochene starke Abhängigkeit von Geldern aus der Entwicklungshilfe ist ein Grund dafür, warum die Projekte des Naturschutzes den partizipativen Ansprüchen der Geberländer folgen mussten. Die partizipative Ausrichtung der in den Nationalparks durchgeführten Projekte ist sowohl durch externe Impulse motiviert als auch durch interne Strukturen und Handlungsweisen gefördert. Extern sind vor allem die Fördermöglichkeiten im Rahmen der internationalen Entwicklungszusammenarbeit zu nennen, durch die großen Mengen an Ressourcen in finanzieller und materieller Form gesichert werden können. Diese führen auf der Makroebene zu einer Anpassung der politischen, gesetzlichen und institutionellen Strukturen. Intern sind es vor allem lokale *„gatekeeper“* und *„development broker“* (Bierschenk et al. 2000), die sich während der Kolonialzeit etabliert haben und seit der Unabhängigkeit zu wichtigen Akteuren für die Durchsetzung staatlicher Macht sind (Bierschenk 1994). Die *broker* intervenieren bei der Verteilung der Ressourcen auf lokaler Ebene und machen sich so die Ressourcen zunutze, wie ich im Kapitel 5 anhand der Aushandlungsprozesse zeigen werde. Hier werde ich nun auf die strukturellen Bedingungen vor Ort und die durchgeführten Entwicklungsprojekte

[111] Die dazugehörige Debatte umfasst viele Beiträge in der wissenschaftlichen Diskussion, weshalb ich hier nur auf drei verweise, die auch überblicksartig auf die Debatte eingehen: Brockington (2002); Haller & Galvin (2008); Wilshusen et al. (2002).

eingehen sowie die involvierten institutionalisierten Akteure vorstellen, die zum Teil neu konstituiert wurden seit der partizipativen Wende.

Die Auswirkungen der partizipativen Wende im Bereich der internationalen Entwicklungszusammenarbeit sind auch im Kontext des Nationalparks spürbar. Hier wird die bereits angesprochene Debatte zwischen *fortress approach* und partizipativem Herangehen in der Praxis geführt. Mitte der 1980er Jahre werden im Zuge des *Projet d'Aménagement des Parcs Nationaux et de la Protection de la Nature* (PAPN) erste infrastrukturelle Maßnahmen gefördert und die Anrainerbevölkerung erstmals aktiv im Projektprozess berücksichtigt. Ziel der neuen partizipativen Verwaltungsstrategie ist es, den bisherigen exklusiven *fortress approach* durch einen partizipativen Ansatz zu ersetzen. 1986 wird das *UNESCO Pendjari Biosphärenreservat* ausgewiesen und damit die regionale Entwicklung zu einem Kernziel neben dem Schutz der Biodiversität. Ebenfalls von der UNESCO wird 2004 das *UNESCO-MAB Programm* (*Man and the Biosphere Programme*) ins Leben gerufen. Der Pendjari-Nationalpark ist Teil dieses Programms, durch welches die Beteiligung des Menschen am Naturschutz weiter gefördert werden soll. Im *Plan d'Aménagement* (Direction du Parc National de la Pendjari 2009) heißt es dazu: „Les principes du programme MAB correspondent à la nouvelle politique de gestion des Aires Protégées au Bénin qui privilégie la prise en compte de l'homme dans la conservation." Auch im *Projet de Gestion des Ressources Naturelles* (PGRN), das zwischen 1990 und 1992 in Kooperation zwischen Weltbank, GTZ, AFD, UNDP und der Beniner Regierung ausgearbeitet wurde, sind Partizipation und Nachhaltigkeit zentrale Anliegen der Projektarbeit. Das Projekt wird 1998 mit dem Ausscheiden der Weltbank umbenannt in PGTRN: *Projet de Gestion des Terroirs et des Ressources Naturelles*. Dabei verweist *Terroirs* auch auf den *approche terroir*, also ein explizit partizipatives Vorgehen (Lewis & Mosse 2006). Was die Parkverwaltung dabei unter Partizipation versteht, hält sie im Wesentlichen in ihrem Management-Plan *Plan d'Aménagement Participatif et de Gestion 2004–2013* fest (Direction du Parc National de la Pendjari 2009). Dieser orientiert sich an den gesetzlichen Vorgaben, die 2004 im *„Loi N°2002-016 du 18 octobre 2004 portant Régime de la Faune en République du Bénin"* erlassen wurden.[112] Zentral für die Par-

[112] Dieses Gesetz ersetzt die Vorgängergesetze *Loi 87-012 du 12 Septembre 1987 portant Code Forestier de la République du Bénin*, konkretisiert im *Décret 89-285*, sowie *Loi 87-014 du 21 Septembre portant réglementation de la protection de la nature et de l'exercice de la chasse en République du Bénin*, konkretisiert im *Décret 90-366 portant modalités d'application de la loi 87-014*, in denen die Nutzungsmöglichkeiten der Ressourcen des Parks für Anrainer noch vollkommen ausgeschlossen waren. Diese beiden Gesetze unterschieden sich praktisch nicht von der kolonialen Schutzverordnung. Die in den neuen Gesetzen festgelegte Definition von Nationalpark lehnt sich an die Vorgaben der IUCN (1994) an, in denen Möglichkeiten der Nutzung von natürlichen Ressourcen der Schutzgebiete explizit erwähnt sind. Der *Plan d'Aménagement der Parkdirektion* (Direction du Parc National de la Pendjari (2009) zitiert sogar direkt die Definition der IUCN und verweist dabei explizit auf die Bedürfnisse der Anrainerbevölkerung. Die Verwaltung soll: „tenir compte des besoins des populations résidentes, y compris l'utilisation des ressources à des fins de subsistance, dans la mesure où ceux-ci n'ont aucune incidence négative sur les autres objectifs de gestion".

tizipation ist demnach, dass die Bewohner der an den Park angrenzenden Dörfer auf drei Ebenen berücksichtigt werden: Erstens sollen sie in Entscheidungen, die den Park betreffen, involviert werden; zweitens sollen sie an den Gewinnen des Parks beteiligt werden (durch die Überweisung von 30 % der Gewinne aus den Jagd-Pachten an die *Avigref* (s.u.), durch Arbeitsplätze für Anrainer in der Parkverwaltung und im Tourismus sowie durch Einkommen generierenden Projekte); drittens sollen sie einen regulierten Zugang zu den Ressourcen des Parks erhalten (Direction du Parc National de la Pendjari 2009).

Die partizipative Ideologie der Entwicklungszusammenarbeit spiegelt sich auch an anderen Stellen in der Gesetzgebung dieser Zeit wider, blieb aber häufig so unspezifisch, dass es in der Anwendung zu keinen spürbaren Veränderungen führte. Beispielsweise sah schon das Naturschutzgesetz des Jahres 1987[113] vor, dass „traditionelle Jagd“ für die „Selbstversorgung“ und mit „lokalen, traditionellen Waffen“ „unter besonderen Umständen“ möglich sein sollte, aber nirgendwo wurde definiert, was genau darunter zu verstehen sei. Auch das noch stärker partizipativ ausgerichtete Nachfolgegesetz aus dem Jahr 2004[114] wird diesbezüglich nicht spezifischer. Sanktionen für „traditionelle“ Jäger sind auf Grundlage der Gesetze und der lokalen Praktiken also weder für die Exekutive und Judikative noch für die Bevölkerung einzuschätzen. In der Wahrnehmung der Bevölkerung bleibt daher jegliche Form der Jagd verboten.

Wie stark die lokal durchgeführten Entwicklungsprojekte das dörfliche Leben beeinflussen und zur Herausbildung von Umgangsstrategien mit diesen führen, ist im Alltagsleben leicht ersichtlich. Immer wenn im Alltag, bei Versammlungen, in der Politik, dem Radio oder Treffen von Entwicklungsprojekten die Rede vom *„développement“* ist, fallen die entsprechenden Schlagworte wie *„participation“*, *„co-gestion“*, *„appropriation“*, *„notre patrimoine“* und dergleichen, mit denen ein Mitbestimmungsrecht eingefordert wird (dazu mehr im unten folgenden Abschnitt zur *Avigref* und in Kapitel 5). Einige Individuen der lokalen Bevölkerung, die sich in der *Avigref* oder der lokalen Politik engagieren, scheinen sich darüber sehr bewusst zu sein, dass sie die Notwendigkeit der Partizipation in Projekten der Entwicklungszusammenarbeit zu ihrem Vorteil nutzen und Einfluss auf die Verteilung von Ressourcen ausüben können. Eine Argumentation, die mir gegenüber mehrmals angeführt wurde, stellt die Partizipation als eine notwendige Reparation der kolonialen Vergangenheit dar. In diesem Zusammenhang verweisen vor allem Bewohner der Anrainerdörfer in unterschiedlichsten Situationen auf die „Gräueltaten der kolonialen Parkverwaltung“. Die verachtende und ungerechte Behandlung der Kolonial-Geschichte und insbesondere der kolonialen Parkverwaltung, so die Argumentation, bedürfe eines Ausgleichs. Von den heute Verantwortlichen der Parkdirektion und der Entwicklungszusammenarbeit wird verlangt, dass sie „besser“ mit den Park-Anrainern

---

[113] *Loi N° 87-014 du 21 Septembre portant réglementation de la protection de la nature et de l'exercice de la chasse en République du Bénin*, in den Artikeln 33 und 34.

[114] *Loi N°2002-016 du 18 octobre 2004 portant Régime de la Faune en République du Bénin*.

zusammenarbeiten und/oder diese für Erlittenes und aktuelle Nachteile durch den Park entschädigen. Diese Grundhaltung bei der Anrainerbevölkerung, die sich – zumindest zu großen Teilen – aus der Geschichte erklären lässt, muss dem Betrachter bekannt sein, wenn er den Umgang der Anrainer mit den partizipativen Maßnahmen der Parkverwaltung seit den 1990er Jahren verstehen möchte. Meine Gesprächspartner versuchten mit diesem Argument ihre Beteiligung an den Gewinnen des Parks und andere Forderungen zu rechtfertigen. Dabei bleibt die Wahrnehmung der ‚weißen' Mitarbeiter in der Parkverwaltung und der Entwicklungszusammenarbeit zwiespältig. Einerseits werden viele Maßnahmen der Parkverwaltung und der Entwicklungszusammenarbeit als neokoloniale Übergriffe empfunden. Die Sinnhaftigkeit vieler lokaler Projekte, an denen die Dorfbewohner teilnehmen sollen, wird häufig von ihnen bezweifelt und als eine ungerechtfertigte Einflussnahme von außen wahrgenommen. Gescheiterte Großprojekte wie ein Hotel im Park und andere sogenannte „weiße Elefanten" werden als nutzlose Verschwendung betrachtet. Andererseits wird die Präsenz der ‚Weißen' auch als Gewinn beschrieben: „Aujourd'hui, les blancs sont des amis, on discute ensemble" (INT Lama 26. November 2008). Praktisch allen Anrainern ist bewusst, dass durch die Entwicklungszusammenarbeit immer wieder große Summen an Geld und Infrastrukturen in die Entwicklung der Region investiert werden. Inwiefern die ‚Weißen', also die Parkverwaltung und die Entwicklungshelfer, als ungebetene Kolonisatoren oder als hilfreiche Freunde gesehen werden, hängt sehr stark von der Situation ab. Dabei kann es durchaus vorkommen, dass ein Gesprächspartner innerhalb eines Interviews beide eigentlich widersprüchlichen Perspektiven vertritt.

Die Entwicklungsprojekte zielen auch auf legislative Reformen im Bereich des Umwelt- und Naturschutzes sowie auf eine Neugestaltung der institutionellen Akteure, die darin involviert sind. Im Zuge der partizipativen Neu-Ausrichtung der Nationalparkverwaltung werden neue Institutionen konstruiert und neue lokale Akteure (Individuen sowie Regierungs- und Nichtregierungsorganisationen) etablieren sich. Ziel der folgenden Abschnitte ist es, diese zu beschreiben und die zwischen ihnen bestehenden Konfliktlinien anhand ihrer Interaktionen untereinander durch einige beispielhafte Fälle zu verdeutlichen. Die Konfliktlinien zwischen den Handelnden zu kennen, ist besonders wichtig für das Verständnis der Aushandlungen zwischen Parkverwaltung, dort besonders der *service de surveillance*, und den lokalen Jägern, auf welche ich im Kapitel 5 genauer eingehen werde.

Der *Cenagref* und die Parkdirektion

1996 werden die Rahmenbedingungen für die Gründung des *Centre national de la gestion des réserves de faune (Cenagref)* festgelegt und diese 1998 präzisiert.[115] Bis dahin wurden die beiden Nationalparks des Landes von der *Direction des Forêts et des Ressources Naturelles* (DFRN) verwaltet. In den neuen Gesetzen ist festgelegt, dass der *Cenagref* politisch und finanziell unabhängig von der Regierung sein soll. Dabei untersteht er der Verantwortung des Ministeriums für Landwirtschaft, Viehzucht und Fischerei (MAEP). Seine zentrale Aufgabe ist die Verwaltung der beiden Nationalparks W und Pendjari sowie der daran angrenzenden Jagdgebiete.

Um die vielfältigen Aufgaben der Parkverwaltung zu bewältigen, werden zwei Parkdirektionen in den beiden beninischen Nationalparks installiert: die *Direction du Parc National du W* (DPNW) und die *Direction du Parc National de la Pendjari* (DPNP). Beide sind dem *Cenagref* unterstellt, werden aber durch eigene Direktoren geführt und mit eigenem Budget sowie Personal ausgestattet (siehe Abbildung 7). Die Wahl der Mitarbeiter wird in Abstimmung mit dem *Cenagref* getroffen und in vielen Fällen mit den externen Geldgebern abgestimmt. Bei der Personalwahl tendiert der während meiner Feldforschung amtierende Direktor Djafarou Tiomoko meist zu zivilen Mitarbeitern aus der Region, um ihren Einfluss zu stärken und partizipative Impulse zu setzen. Damit handelt er entgegengesetzt zu den Verantwortlichen des *Cenagref*, die meist Förster aus ihren Reihen (vermutlich aus ihren persönlichen Netzwerken) in der Parkdirektion einstellen wollen. Das Konfliktpotential dieser unterschiedlichen Personalpolitik geht sehr deutlich hervor aus einem offiziellen Schreiben der *Avigref* an den Direktor des *Cenagref*, das sie gemeinsam mit dem Parkdirektor verfasst hat (Datum des Schreibens 14.10.2013, Nr. 037/2013/U-Avigref/CA/SE). Dort heißt es:

> Comme vous le constatez tout cela conduit à court terme à la destruction du parc. Et nous condamnons avec vigueur votre attitude. Nous nous félicitons d'avoir compris très tôt votre acharnement à envoyer sur le terrain les agents [forestiers; SK] qui obéiront à vos ordres en remplacement des éléments de la population. Il s'agit pour vous d'avoir des collaborateurs soumis à vous pour vous permettre d'atteindre vos objectifs.

Die unterschiedliche Personalpolitik war einer der Hauptkonfliktpunkte zwischen dem Parkdirektor Tiomoko und seinen Vorgesetzten des *Cenagref*. In einigen Fällen, wie bei der Einstellung des neuen Verantwortlichen des *service écologique*, wurden dem Parkdirektor vom *Cenagref* neue Mitarbeiter geschickt, ohne dass eine öffentliche Ausschreibung des Postens vorangegangen wäre oder Tiomoko in die Ein-

[115] *Décret 96-73 du 2 Avril 1996 portant création, attributions et fonctionnement du Centre national de gestion des réserves de faune (Cenagref)* und *Décret 98-487 du 15 octobre 1998*.

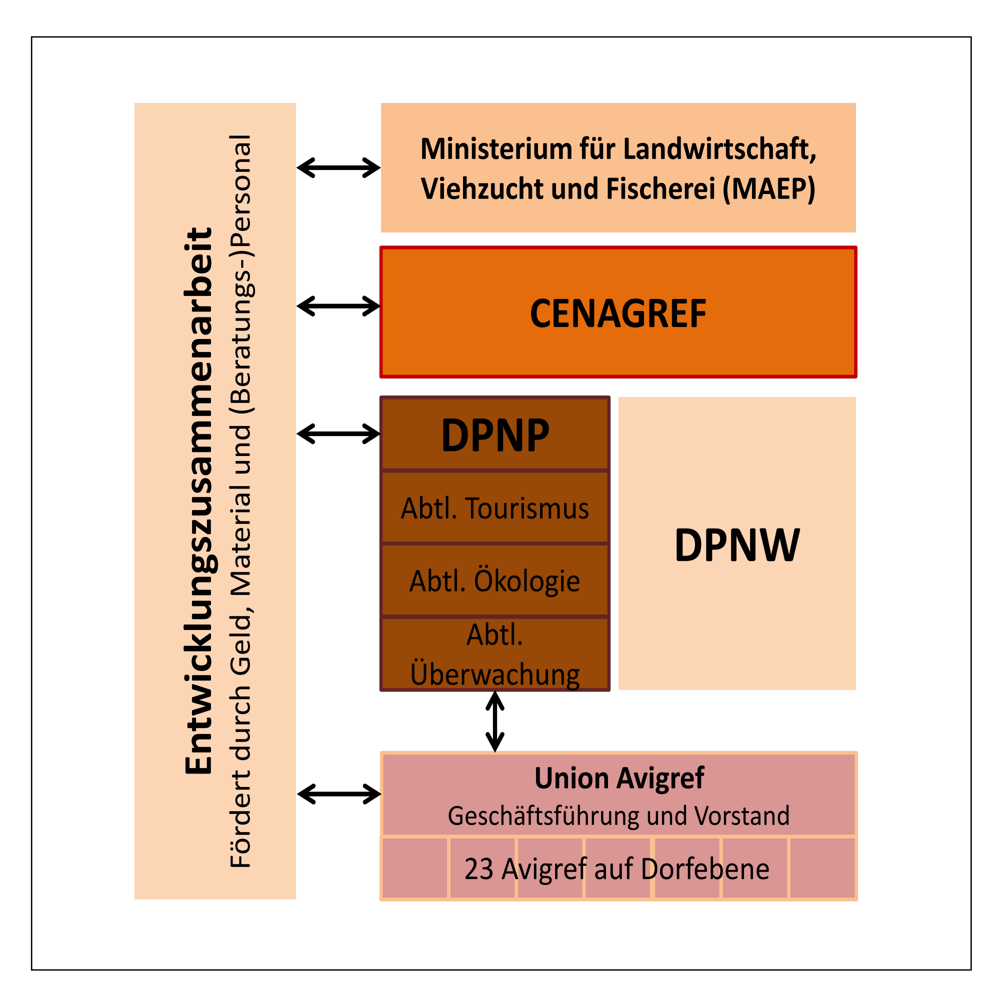


Abbildung 7: Organigramm der zentralen institutionellen Akteure. Die *Direction du Parc National de la Pendjari* (DPNP), hier exemplarisch mit den Abteilungen für Tourismus, Ökologie und Überwachung dargestellt, und die *Direction du Parc National du W* (DPNW) unterstehen dem *Centre National de Gestion des Réserves de Faune* (Cenagref). Dieses wiederum ist dem *Ministère de l'Agriculture, de l'Elevage et de la Pêche* (MAEP) zugeordnet. Die *Union Avigref* (*Association Villageoise de Gestion des Réserves de Faune*), umfasst die 23 Vorstände der Untergruppen aus den 23 Anrainerdörfern. Ihre wichtigsten Organe sind die Geschäftsführung und der Unionsvorstand, weil diese direkt mit der DPNP interagieren und auch durch ihre räumliche Nähe direkten Kontakt pflegen. Akteure der Entwicklungszusammenarbeit kooperieren mit allen Institutionen durch die Bereitstellung von Geldern (auch für Gehälter von lokalen Angestellten), Material (wie Fahrzeugen, Computern etc.) und durch selbst entsandtes (Beratungs-)Personal.

stellungsentscheidung einbezogen worden wäre (INT Tiomoko 8. Februar 2010; GSP Lange ohne Datum).

In Tiomokos Darstellung versuchen der *Cenagref* und seine Förster die Privilegien zu verteidigen, die sie seit der Kolonialzeit haben. Noch 1999, als Tiomoko gerade seinen Posten angetreten hatte, schenkte der damalige *chef du service de surveillance* einem Vorgesetzten des *Cenagref*, der auf Visite nach Tanguiéta kam, illegal erjagtes Wildfleisch. Diese Praxis erschien ihm so normal und gerechtfertigt, dass er nicht einmal versuchte, sie zu verstecken und sie offen seinem Direktor gegenüber ansprach (INT Tiomoko 30. September 2008).

Die Bemühungen des Direktors, die zivilen Akteure in der Verwaltung und insbesondere der *surveillance* zu stärken, zeigten sich auch, als die Positionen von zwei Förstern neu zu besetzen waren. Zwei der vier Förster gingen noch während meiner Forschungszeit in Rente. Der Parkdirektor Tiomoko und der Technische Berater der GTZ Lange wehrten sich in einem langen Prozess gegen den Willen des übergeordneten *Cenagref*, die alten Förster durch neue zu ersetzen (GSP Tiomoko 20.4.2009; INT Lange & Tiomoko 1. Dezember 2008 und Briefwechsel zwischen Tiomoko und dem Leiter des *Cenagref*). Anstelle zweier neuer Förster beförderte Tiomoko zwei der *éco-gardes* und stärkte damit den Einfluss lokaler Akteure in der *surveillance*. Außerdem demonstrierte er damit allen *éco-gardes* ihre Aufstiegschancen, um ihre Motivation zu erhöhen. Darüber hinaus konnte der Direktor so aus den ihm bekannten Mitarbeitern auswählen und musste nicht einen vom *Cenagref* bestimmten Förster akzeptieren. Bei diesem bestünde nämlich das Risiko, dass er sich stärker seinem Vorgesetzten des *Cenagref* unterstellt fühle, als sich mit dem Park und seinen Aufgaben zu identifizieren.

Diese Konfliktfälle zwischen dem Parkdirektor Tiomoko und dem *Cenagref* spiegeln auch deren Tendenzen bezüglich partizipativer Maßnahmen wider. Während der Parkdirektor sich stets für partizipative Herangehensweisen einsetzte, die ihn auch autonomer gegenüber dem *Cenagref* machten, versuchten die (Forst-)Beamten des *Cenagref* ihren Einfluss auf die Parkverwaltung möglichst groß zu halten, indem sie ihr nahestehendes Personal dorthin entsandte und immer wieder partizipative Projekte des Direktors blockierte. Andere Akteure wie die *éco-gardes* haben, wie ich zeigen werde, immer wieder versucht, sich diesen bestehenden Konflikt zunutze zu machen, wenn sie selbst eigene Interessen gegenüber ihrem Direktor durchsetzen wollten. Diese Konfliktkonstellation zwischen dem *Cenagref* und dem Parkdirektor ist wohl auch ein entscheidender Grund für dessen Entlassung unter schwer nachvollziehbaren Gründen seitens des *Cenagref* im Jahr 2011.[116]

Um ihre Autonomie zu stärken, verfügen die Parkdirektionen über ein teilweise autonomes Budget aus eigenen Einnahmen und Projekten der Entwicklungszusammenarbeit. Die Einnahmen der Parkverwaltung des Pendjari-Nationalparks kamen 2008 aus der Sportjagd und dem Tourismus (zusammen 28 %), staatlichen Sub-

[116] Unter anderem wird dem Parkdirektor vorgeworfen, er habe bei einem Besuch seines Vorgesetzten diesen nicht gebührend empfangen.

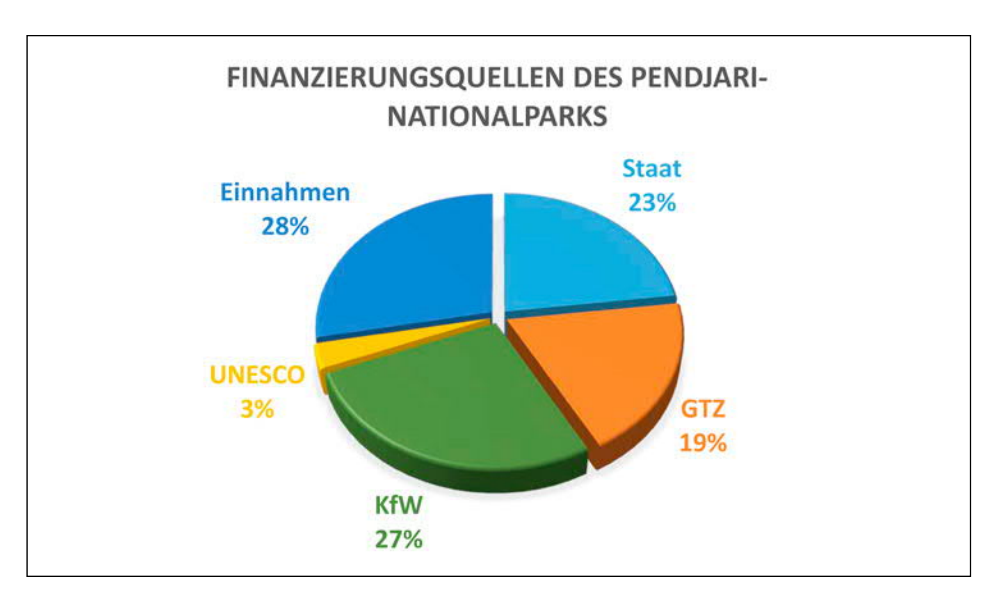
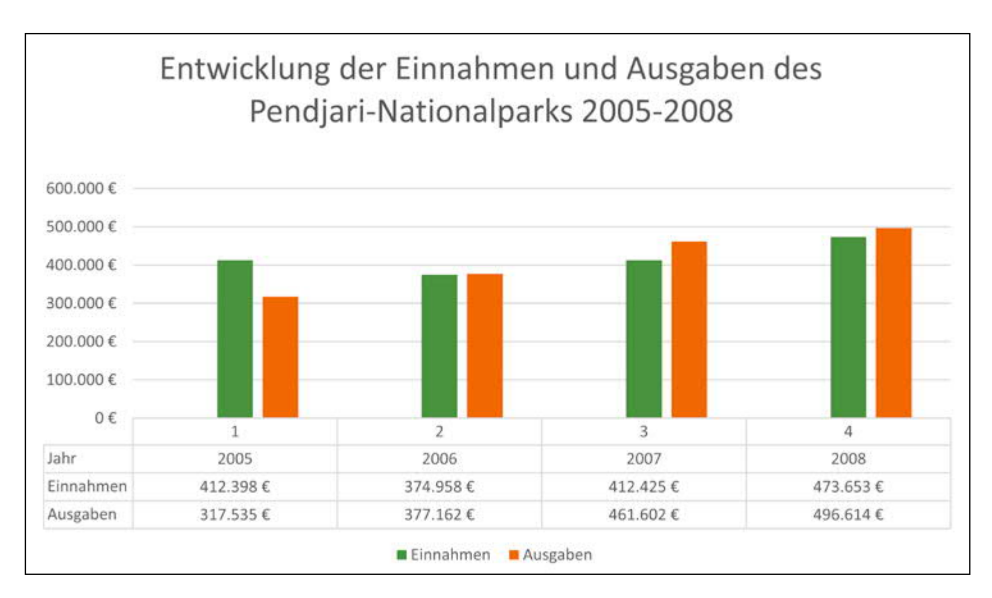


Abbildung 8: Finanzierungsquellen des Pendjari-Nationalparks in 2008 (Daten: Lange 2008).

ventionen (23 %) sowie der Entwicklungszusammenarbeit und internationalen Gebern (49 %), die damit den bei Weitem größten Anteil ausmachten (Lange 2008; siehe Abbildung 8). Dass die Sportjagd eine so große Einnahmequelle einnimmt, zeigt, dass der Schutz des Wildtierbestandes nicht nur ein ökologisches, sondern auch ein wirtschaftliches Interesse der Parkverwaltung ist. In der Jagdsaison 2007/08 nahm der *Cenagref* Gebühren in Höhe von 136 Millionen F CFA in den fünf Jagdzonen Benins ein. Dies entspricht über 40.000 € pro Jagdpacht. Die drei Jagdzonen des Pendjari Biosphärenreservats brachten dabei die höchsten Gebühreneinnahmen. 60–80 % der Einnahmen des *Cenagref* stammen aus den Gewinnen der Großwildjagd (ohne die lokale Kleinwildjagd), was die große Abhängigkeit dieser Institution vom Jagdtourismus verdeutlicht.[117] Der größte Teil des Budgets der Parkdirektion stammt allerdings aus der Entwicklungszusammenarbeit. Benin ist ein Schwerpunktland der deutschen Entwicklungszusammenarbeit, die dort bereits seit der Unabhängigkeit 1960 aktiv ist. In der Region Atakora wurden durch das *Programme de Conservation et Gestion des Ressources Naturelles* (ProCGRN) zwischen 1991 und 2012 über 27 Mio. € investiert. Die Parkverwaltung und ihre partizipativen Maßnahmen wurden seit 1998 mit knapp 13 Mio. € von der deutschen Entwicklungszusammenarbeit gefördert (BMZ 2006). Die *Deutsche Kreditanstalt für Wiederaufbau* (KfW) zahlt im Rahmen des Entwicklungshilfeprojektes ProCGRN 50 % der Gehälter der Mitarbeiter der Parkdirektion (DPNP) und der *Avigref*. Die Projektmittel sicherten

[117] Quelle: unveröffentlichte Jahresabschlussberichte der Parkverwaltung über die Jagdsaisons der Jahre 2003–2009.



	1	2	3	4
Jahr	2005	2006	2007	2008
Einnahmen	412.398 €	374.958 €	412.425 €	473.653 €
Ausgaben	317.535 €	377.162 €	461.602 €	496.614 €

Abbildung 9: Gesamtausgaben der Parkverwaltung des Pendjari-Nationalparks (Daten: Lange 2008).

somit den Betrieb der Parkdirektion für den Zeitraum 2004 bis 2014. Die Gesamtausgaben der DPNP nehmen seit 2005 kontinuierlich zu und erreichten 2008 rund eine halbe Million Euro (siehe Abbildung 9). Um die Finanzierung über 2014 hinaus zu sichern und um eine größere Unabhängigkeit der Parkdirektion zu erreichen, ist die Einrichtung eines Stiftungs-Fonds aus Geldern der KfW, des Beniner Staatshaushaltes und anderer Geber angestrebt.[118]

Die Abhängigkeit von internationalen Fördermitteln ist eine entscheidende Motivation für den *Cenagref* und die Parkdirektion, die Verwaltung des Parks partizipativ auszurichten, weil sie wissen, dass ein solcher Ansatz eher gefördert wird. Der internationale Einfluss auf die Verwaltungsentscheidungen zeigte sich deutlich im Jahr 2011, als der Parkdirektor, der für seine kompromisslos partizipative Herangehensweise immer wieder von seinen Vorgesetzten im *Cenagref* angefeindet wurde, mit fadenscheinigen Begründungen seines Amtes enthoben wurde. Anschließend wurde eine andere Person ohne die notwendigen formellen Einstellungsprozeduren und ohne Rücksprache mit der *Avigref* (s.u.) sowie den internationalen Gebern durch den *Cenagref* eingestellt. Die *Avigref* konnte mit Unterstützung von ehemaligen und aktuellen Mitarbeitern der Entwicklungszusammenarbeit sowie einigen Forschern, die im Pendjari-Nationalpark gearbeitet haben (darunter auch ich selbst), wichtige Entscheidungsträger über den deutschen Botschafter bis hin zum damaligen Entwicklungsminister Dirk Niebel mobilisieren. Durch den internationalen Druck wur-

[118] Bisher (2015) sind die beteiligten Akteure noch zu keinem Ergebnis gekommen, weshalb der Fonds noch nicht eingerichtet ist.

de eine neue, transparente Einstellungsprozedur eingeleitet und ein neuer Direktor eingesetzt.

Die Organisation und Funktion der *Avigref*

Wie oben beschrieben, gehört zur Partizipation die Beteiligung der Anrainerbevölkerung an den Entscheidungsprozessen, an den Gewinnen des Parks und der Besetzung von Arbeitsstellen im Bereich der Parkverwaltung sowie des Tourismus und die Möglichkeit einer kontrollierten Nutzung der natürlichen Ressourcen des Parks. Um die partizipativen Prozesse besser steuern zu können, wird zeitgleich mit dem *Cenagref* 1996 die *Avigref (Association Villageoise de Gestion des Réserves de Faune)* gegründet. Entlang der beiden Straßenachsen in Richtung Batia und Porga (siehe Karte 1) wird in jedem der 23 Dörfer eine eigene *Avigref*-Gruppe mit Vorstand etabliert. Alle Bewohner der Anrainerdörfer können Mitglied in diesem Verein werden. Eine Dachorganisation, die *Union-Avigref*, soll die einzelnen Dorf-Vorstände koordinieren und deren Interessen bündeln. Sie hat ihren Sitz in direkter Nachbarschaft zur Parkdirektion in Tanguiéta. Die *Avigref*-Strukturen gingen aus Vereinsstrukturen hervor, die vom PGRN (*Projet de Gestion des Ressources Naturelles*), einem Projekt der Entwicklungszusammenarbeit zur Organisation der Dorf-Jagd *(chasse villageoise)* initiiert wurden. Die *Union-Avigref* besitzt einen eigenen Vorstand und wird exekutiv geleitet von einer Geschäftsführung, die einen hauptamtlichen Geschäftsführer und einen Verwaltungsangestellten umfasst. Außerdem beschäftigt die *Union-Avigref* zwei Chauffeure in Vollzeit und weitere ungelernte Kräfte für gelegentliche Arbeiten. Seit 2002 ist die *Union-Avigref* offiziell als Nichtregierungsorganisation anerkannt.[119]

Die zentralen Aufgaben der *Avigref* sind laut Verwaltungsplan der Parkdirektion (Direction du Parc National de la Pendjari 2009):

- Sensibilisierung der Anrainerbevölkerung bezüglich der Notwendigkeit, die Fauna und ihren Lebensraum zu schützen,
- Information der Anrainer über die Naturschutzregeln und die Regeln zur Ausübung der Jagd,
- Unterstützung der staatlichen Parküberwachung in den Jagdgebieten,
- Überwachung der Naturschutz- und Jagdregeln,
- Förderung der nachhaltigen Nutzung der Fauna im Interesse der Anrainer-Kommunen,

[119] Vereinsregisternummer 2002/142/MISD/DC/SG/DAI/SAAP-ASSOC, entsprechend der beninischen Vereinsgesetzgebung von 1901, die exakt mit der Französischen übereinstimmt.

- Nachhaltige Verwaltung der Anbauzone (ZOC – *Zone d'Occupation Contrôlée*) und der Pufferzone sowie

- Teilnahme an der wirtschaftlichen Entwicklung der Dörfer und Anrainergebiete.[120]

Die *Union-Avigref* ist das zentrale Bindeglied zwischen Anrainerbevölkerung und Parkverwaltung und unumgänglicher Partner der Parkdirektion für die Umsetzung partizipativer Maßnahmen. Sie verfügt über ein Budget von jährlich rund 87,5 Mio. F CFA, also etwa 133.000 € (Kobilke 2008). Dieses speist sich aus mehreren Quellen: 30 % der Gewinne der Parkverwaltung aus der Sportjagd und der Fischerei fließen an die *Union-Avigref* (rund 31,7 Mio. F CFA für 2008, 36 % der Gesamteinnahmen); die deutsche Entwicklungszusammenarbeit zahlt im Rahmen des Projektes ProCGRN die Gehälter und Verwaltungskosten in Höhe von 53 Mio. F CFA (für 2008, 61 % der Gesamteinnahmen); nur 2,7 Mio. wurden 2008 selbst erwirtschaftet (entspricht lediglich 3 % der Gesamteinnahmen). Darüber hinaus wird eine deutsche Entwicklungshelferin als Beraterin für die *Avigref* bezahlt und eine lokale Fachkraft für die Förderung lokaler Wirtschaftsprojekte finanziert. Diese helfen bei der Organisationsentwicklung, in der Verwaltung sowie Koordination und stoßen Mikroprojekte in der Anrainerbevölkerung an. Außerdem bewirbt sich die Union mit Unterstützung dieser Fachkräfte auf Projekte der Entwicklungszusammenarbeit. Von Ende 2008 bis 2010 war die *Union-Avigref* der durchführende lokale Partner eines Projektes zur Produktion von Bio-Baumwolle, das durch die Schweizer Entwicklungshilfegesellschaft *Helvetas* mit insgesamt rund 190 Mio. F CFA (etwa 290.000 €) finanziert wurde (Direction du Parc National de la Pendjari 2009; Kobilke 2008). In diesen Punkten wird besonders deutlich, wie stark die *Avigref* als Vertreterin der Anrainerbevölkerung von Entwicklungshilfegeldern, der Parkdirektion und externer Expertise abhängig ist. Für die Akteure der Entwicklungszusammenarbeit sind Vereine wie die *Avigref* oder die Jägervereinigung (s.u.) ein Instrument, um lokale (vermeintliche) Interessengruppen zu bündeln, zu koordinieren und sie damit auch leichter zu lenken. Global bestehende Machtbeziehungen zwischen Geberländern und sogenannten Entwicklungsländern wirken sich also durch die neuen Posten und Einflussmöglichkeiten für die lokalen Akteure bis auf die Mikroebene aus.

Die *Avigref* wurde gegründet, um die durch die partizipative Neuausrichtung geschaffene Kategorie der ‚Anrainer' zu organisieren/kontrollieren. In der Kategorie Anrainerbevölkerung sind alle Bewohner der unmittelbar an den Park angrenzenden Dörfer zusammengefasst, unabhängig von ihrer Zugehörigkeit zu ethnischen oder sozioprofessionellen Gruppen oder Geschlecht. Die Kategorie wurde im Zusammenhang mit den Gesetzesreformen und gefördert durch die Entwicklungszusammenarbeit institutionalisiert. Dies geschah unter anderem in den Gesprächen zwischen

[120] Tatsächlich wird die Flora an diesen Stellen nicht explizit erwähnt.

Mitarbeitern der Parkverwaltung oder der *Avigref*. In diesen Konversationen wurde häufig über die Gruppe der Anrainer diskutiert und diese dabei trotz vieler Bemühungen, sie differenziert zu betrachten, meist doch als homogene Akteursgruppe konzipiert. Die Direktion und die *Avigref* differenzierten meist in *„axe de Porga"* und *„axe de Batia"*, mit denen die Dörfer auf den Straßenachsen in Richtung Porga und Batia (siehe Karte 1) zusammengefasst wurden. Damit konnten zwei Bereiche voneinander unterschieden werden, die in ihrem Umgang mit dem Park und der Verwaltung tatsächlich unterschiedlich waren. Allerdings handelte es sich auch bei dieser Differenzierung um eine verwaltungstechnische Maßnahme und nicht etwa um historisch gewachsene oder lokal relevante Identifikationen. In Versammlungen und Verhandlungen, in denen überwiegend die verantwortlichen Mitarbeiter der Direktion und der *Union-Avigref* das Wort führten, wurde die Anrainerbevölkerung meist als homogene Gruppe adressiert. Im dörflichen Alltag konnte ich allerdings keinerlei Hinweise auf eine Selbstidentifikation mit der Kategorie ‚Anrainer' entdecken. Selbst in Gesprächen mit den Anrainern unterschiedlichster Dörfer über Themen, die in direktem Zusammenhang mit dem Park standen, wurde nur äußerst selten in einer Form von *„(nous) les riverains"* oder *„(nous) la population riveraine"* gesprochen. Relevante Kategorien, in denen gedacht und gehandelt wird, sind hier eher sozioprofessionelle Gruppen wie Hirten, Feldbauern, Jäger, Heiler und Fischer sowie bedingt auch Sprachgruppen und dadurch indirekt ethnische Gruppen. Eine räumliche Kategorie der Zugehörigkeit bilden die Bewohner eines Dorfes und in Einzelfällen mehrerer eng zusammenliegender Dörfer, in denen meist Mitglieder mehrerer ethnischer Gruppen leben. Es wurde also, wie es in der Entwicklungszusammenarbeit häufig üblich ist, eine institutionalisierte Struktur geschaffen, durch welche die Interessen der Anrainerbevölkerung gegenüber der Parkverwaltung vertreten werden sollten, obwohl diese Kategorie so *für sich* nicht existierte. Die *Avigref* selbst wurde von den Anrainern sehr unterschiedlich wahrgenommen. Wer wie die Vorsitzenden oder einige Angestellte durch sie Einfluss oder Ressourcen gewinnen konnte, befürwortete ihre Existenz. Andere wie beispielsweise der Erdherr von Tanuogu oder auch die lokalen Jäger standen ihr eher negativ gegenüber. Die Bewertung hing dabei zum Teil von der konkreten Situation ab und konnte kontextabhängig gänzlich anders ausfallen.

Jeder Bewohner der 23 Anrainerdörfer, die in unmittelbarer Parknähe liegen, kann gegen die Entrichtung einer geringen Aufnahmegebühr von 1000 F CFA (ca. 0,50 €) und eines jährlichen Beitrages von 500 F CFA Mitglied der *Avigref* werden (Stand 2008 laut Vereinsstatuten), allerdings zahlen nur 41 % der Mitglieder ihre Beiträge (Kobilke 2008). Die Mitgliedschaft ist Bedingung für die passive und aktive Teilnahme an den Wahlen zu den Organen der *Avigref* und sie berechtigt zum Kauf von vergünstigtem Wildfleisch. Sie erleichtert die Beschäftigung für eine der gelegentlichen Arbeiten, die im Kontext des Parks anfallen (Überwachung, Wegebau, Touristenführer). Außerdem erhalten Mitglieder der *Avigref* leichter Sondergenehmigungen bei der Parkdirektion, um innerhalb des Parkgebietes eine Ressource wie Rafia-Palmblätter, Heilpflanzen, oder ähnliches zu sammeln, Fischgründe aufzusu-



Abbildung 10: Vollversammlung der *Union-Avigref* am 16. und 17. September 2009 in Tanguiéta.

chen oder um Opfergaben an alten Opferplätzen bringen zu dürfen. Dabei spielen insbesondere die Einflussmöglichkeiten der *Avigref* auf Mitarbeiter der Parkdirektion eine wichtige Rolle. Durch die direkte räumliche Nähe zwischen den Büros der *Avigref* und der Parkverwaltung können die Vertreter der *Avigref* jederzeit ein Wort für eine Genehmigung bei den verantwortlichen Personen einlegen. Mehrere Genehmigungsverfahren, bei denen unterschiedliche Gruppen eine Sondergenehmigung zum Fischen in einem Zulauf des Pendjari beantragten, habe ich im Detail analysiert (Kesseler 2009b). Maßgeblich für die Bewilligung war vor allem das persönliche Netzwerk der Antragsteller, wobei die Mitgliedschaft in der *Avigref* den Kontakt zu den Vorsitzenden der *Avigref* auf Dorfebene und auf Unionsebene erleichtert. Dadurch können *Avigref*-Mitglieder gut positionierte Fürsprecher für ihre Ziele mobilisieren, die Einfluss auf die Verantwortlichen in der Parkdirektion ausüben können.

Im Jahr 2003 waren 541 Personen (von insgesamt rund 35.000 Anrainern) Mitglied in der *Avigref* (Direction du Parc National de la Pendjari 2009; Abbildung 10 zeigt die Vollversammlung der *Union-Avigref*). Ihre Zahl hat sich bis 2008 auf 1.858 gesteigert und damit mehr als verdreifacht (Kobilke 2008). 2008 wurden rund 300 ungelernte Arbeiter aus der Anrainerbevölkerung über die *Avigref* für Parkpatrouillen, Wegebau und andere vorübergehende Beschäftigungen eingestellt. Dabei wurde eine Gesamtsumme von 14,3 Mio. F CFA (ca. 21.800 €) ausgeschüttet. Dies ent-

spricht einem Jahresgehalt von rund 50.000 F CFA (ca. 76 €) pro Person (Kobilke 2008). Auch wenn dies verglichen mit dem Jahresgehalt eines Lehrers (zu Beginn seiner Laufbahn rund 1.200.000 F CFA; ca. 1829 €) keine besonders hohe Summe ist, bedeutet sie im ländlichen Kontext dennoch eine sichere und nicht unerhebliche Verdienstmöglichkeit. Sie ist nicht abhängig von den Wetterbedingungen und anderen Unwägbarkeiten wie der Feldbau und kann in der Regel zusätzlich zu den Feldaktivitäten ausgeübt werden. Durch gelegentliche Beschäftigungen im Projekt zur Produktion von Bio-Baumwolle und durch Mikroprojekte zur Förderung der lokalen Wirtschaft (zum Beispiel durch Geflügelzucht, Gemüseanbau oder touristische Projekte) erhalten die Anrainer weitere Verdienstmöglichkeiten. Des Weiteren kooperieren *Avigref* und Parkverwaltung bei der Ausbildung und Koordination von lokalen Touristenführern, was diesen ermöglicht, von den Besuchern des Parks zu profitieren. Außerdem finanziert die *Union-Avigref* die lokale Entwicklung mit unterschiedlichen Maßnahmen wie dem Bau und der Ausstattung von Schulklassen, Bezahlung von Lehrergehältern und der Instandsetzung von Brunnen. Dafür wurden zwischen 2001 und 2007 insgesamt 12,8 Mio. F CFA (rund 20.000 €) durch den Verein aufgewendet. Hinzu kommen 4,4 Mio. F CFA (rund 6700 €), die den Anrainergemeinden zur freien Verfügung gestellt werden.

Darüber hinaus spielte die *Avigref* bei der Verhandlung der sogenannten *Zone d'Occupation Contrôlée* (ZOC) eine sehr wichtige Rolle als Vermittlerin zwischen der Parkverwaltung und der Anrainerbevölkerung sowie ihrer Autoritäten. Diesen Prozess werde ich nun exemplarisch für die Arbeit der *Avigref* vorstellen, bevor ich zu einem zweiten Beispiel, der Wildfleischverteilung, übergehen werde. Bereits 1986 wurden den Dorfbewohnern von Batia 2 km² des eigentlich unter Schutz stehenden Parkgebiets überlassen, damit sie dort Feldwirtschaft und Viehzucht betreiben können. Dieser Raum genügte den Anrainern aber schon bald nicht mehr und jenseits seiner Grenzen wurden neue Felder angebaut. Um dem Einhalt zu gebieten und gleichzeitig eine vertrauensbildende und kooperative Lösung zu finden, sollte die Regelung neu verhandelt werden. Dazu organisierte die Parkdirektion 2001 gemeinsam mit der *Avigref* Besprechungen mit den in den Dörfern gewählten Vertretern und den dort etablierten Erdherren. In mehreren Sitzungen und Begehungen des Geländes, bei denen der Raumbedarf aller Beteiligten diskutiert wurde, sind neue Grenzen festgelegt und physisch im Raum markiert worden (siehe Abbildung 11). Der in diesem *Spacing*-Prozess neu definierte Raum (siehe dazu auch Karte 3) wurde fortan als *ZOC* bezeichnet und war deutlich größer, als die zuvor zugestandenen Flächen.[121] Die partizipative Verhandlung der *ZOC* wird von der Parkdirektion und der *Avigref* einerseits gern als positives Beispiel der partizipativen Herangehensweise angeführt. Anderseits ist allen Beteiligten bewusst, dass die *ZOC* von den Feldbauern immer noch nicht gänzlich akzeptiert wird, da es immer wieder zu Grenzüberschreitungen und anschließender Vernichtung der Felder durch die Wächter der Parkdirektion gekommen ist. Die *ZOC* ist immer wieder Grund für Konflikte zwischen der Park-

[121] Im Falle von Batia hat sich die Fläche fast vervierfacht (von 2 km² auf beinahe 8 km²).



Abbildung 11: Markierung der *ZOC* durch abgeschlagene Rinde (© Kiansi).

direktion, der *Avigref*, den lokalen Erdherren sowie allen Nutzern dieser landwirtschaftlichen Flächen (INT Tiomoko & Lange 1. Dezember 2008; INT Tiomoko 11. August 2009; INT Kiansi 18. Mai 2009; INT Djatto 7. Juli 2008). Ein Grund für die geringe Akzeptanz liegt in meinen Augen unter anderem darin, dass der *Spacing*-Prozess durch Markierungen an den Bäumen lokal nicht relevant war. Zwar beruhen die Markierungen auf einer lokal bekannten Technik, allerdings wurde die Abgrenzung der *ZOC* in einem gänzlich anderen Kontext vorgenommen, dem aus lokaler Sicht wenig Bedeutung zukommt. Anders als in den Gründungsgeschichten gab es keinerlei sozial anerkannte Leistung, die von den Autoritäten erbracht wurde: Es wurde weder Land gerodet noch wurde mit den Geistern verhandelt. Die lokalen Autoritäten wurden nur bedingt in den Prozess eingebunden und es wurden keine bleibenden Orte geschaffen, an denen die etablierten Normen in Szene gesetzt werden konnten, wie dies bei Opferstellen der Fall ist.

Ein weiteres konfliktträchtiges Thema ist die symbolisch stark aufgeladene Verteilung des Wildfleischs (siehe zur Bedeutung des Wildfleisches auch Kapitel 4.5),

das die Jagdpächter nach Abschuss eines Tieres der *Avigref* überlassen müssen. In der Jagdsaison 2006/07 hat die *Avigref* insgesamt 10,7 t Wildfleisch erhalten (Kobilke 2008; jährliche Jagdberichte der *Avigref*). Die Tiere werden in einer festgelegten Reihenfolge jeweils in eines der Dörfer geliefert. *Avigref*-Mitglieder können dann ein Kilogramm zum Vorzugspreis von 300 F CFA erwerben, während Nicht-Mitglieder das Doppelte zahlen müssen. Kobilke (2008: 27 f.) erwähnt in seinem Evaluationsbericht viele Punkte der Fleischverteilung, die zu Streitigkeiten zwischen den involvierten Akteuren geführt haben:

- Die Reihenfolge der Dörfer wird nicht strikt eingehalten und die Menge an Fleisch variiert stark zwischen den Dörfern, wodurch sich einige Dörfer benachteiligt fühlen.

- Das Fleisch erreicht die Dörfer erst verspätet und in teilweise ungenießbarem Zustand.

- Die etablierten Regeln in Bezug auf Preis, Menge und Zugang zum Fleisch werden nicht eingehalten.

- Nur 5,5 t der erhaltenen 10,7 t Wildfleisch wurden in der Jagdsaison 2006/07 verkauft.

Der letztgenannte Punkt birgt großes Konfliktpotential und gibt, bei genauer Betrachtung, Einblick in soziale Strukturen. Die nicht verkauften 5,2 t Wildfleisch können zum Teil durch Knochen und vergammeltes Fleisch sowie durch unpräzise Waagen erklärt werden. Der größte Teil der Differenz dürfte aber meinen eigenen Beobachtungen zufolge für Geschenke verwendet worden sein.[122] Die Fleisch-Geschenke werden in Alltagsgesprächen häufig heftig diskutiert, wodurch ihre soziale Brisanz deutlich wird. Es wird gestritten, ob eine Person eine Tüte Fleisch gratis erhalten hat, weil sie ein Freund oder Verwandter der für die Verteilung verantwortlichen Personen ist oder weil sie es sich schlichtweg sonst nicht leisten könnte. Immer wieder werden die verantwortlichen *Avigref*-Mitglieder beschuldigt, sich selbst zu beschenken. Und wenn ein *chef de village* eine Extraportion erhält, wird darüber gestritten, ob dies gerechtfertigt ist oder nicht. Als das Fleisch noch von den lokalen Jägern selbst erjagt wurde, war es üblich den Kopf und einen Lauf des Tieres dem Dorfgründer bzw. Erdherren zu überlassen[123] – mit Verweis auf diese ‚Tradition' wird ein Geschenk an einen *chef de village* dann gerechtfertigt. Allerdings wird dieser Brauch nur noch selten gelebt. „La part du roi n'existe plus" empörte sich mir gegenüber der Nachfahre des Dorfgründers von Tanuogu, Joseph Lama

[122] Kobilke (2008) erwähnt die Geschenkpraxis nur als einen problematischen Punkt, betrachtet aber weder das quantitative Ausmaß noch die soziale Bedeutung

[123] Siehe dazu die Entstehungsgeschichte des Dorfes Bariya bzw. Batia und Tanuogu in Kapitel 3.2.



Abbildung 12: Fleischverteilung bei der Parkdirektion. Im Hintergrund warten die lokalen Befehlshaber der Polizei und des Militärs auf einen prall gefüllten Sack Fleisch, den sie nicht bezahlen werden.

(26. November 2008), als er mir erklärte, dass seine Familie meist nichts mehr von dem Fleisch als Geschenk erhält. Diese ‚Tradition' wurde bereits während der Kolonialzeit und seit der Unabhängigkeit immer weiter aufgelöst. Von der Gründung der *Avigref* erhoffte Lama sich eine Rückkehr zu diesem Brauch, aber quasi das Gegenteil ist der Fall. Zu viele Amtsinhaber und Verantwortliche des Vereins und lokale Politiker, Polizisten und dergleichen beanspruchen heute einen Teil für sich und ihre persönlichen Netzwerke und geben nur noch einen Teil an den *chef de village*, wenn es ihnen Vorteile eröffnet. Heute sind es häufig lokale, staatliche Autoritätspersonen, denen von den *Avigref*-Verantwortlichen ein Geschenk gemacht wird, damit sie im Bedarfsfall daran erinnert werden können. Dies wurde besonders ersichtlich am 6. Mai 2009, als in der Jagdzone des Pächters in Tanuogu ein Büffel erlegt und das Fleisch durch die *Avigref* zur Parkverwaltung nach Tanguiéta gebracht wurde (siehe Abbildung 12). Kurz nachdem die Kunde von der Lieferung überhaupt erst nach außen gedrungen war, fanden sich bereits die ersten Förster, *éco-gardes* und weitere Mitarbeiter der Verwaltung ein, die jeder 2 kg des Fleisches kaufen konnten. Die beiden ranghöchsten Befehlshaber der Polizei und des Militärs erschienen wenig später, um ein wenig Smalltalk mit den Förstern und leitenden Angestellten der Verwaltung zu führen – ohne Wissen des Direktors. Beide erhielten ohne jegliche

Bezahlung eine Ration mit deutlich mehr als 2 kg Fleisch. Auch dem Bürgermeister wurde eine prallgefüllte Tüte als Geschenk gesandt. Ein Mitarbeiter der Parkverwaltung begründete dieses Vorgehen mit der oft notwendigen Kooperation zwischen Politik, Militär, Polizei und der Parkverwaltung (GSP Tehou 8. August 2009).

Ein großer Teil des sehr begehrten Wildfleisches scheint außerdem auf einem weiteren Weg zu ‚verschwinden': Viele Dorfbewohner berichten empört darüber, dass die Jagdpächter nicht alle erlegten Tiere deklarieren und das Fleisch auf lokalen Märkten, in den größeren Städten Natitingu, Parakou und Cotonou sowie direkt an Restaurants verkaufen. Diese Anschuldigungen werden durch vertrauliche Aussagen von Mitarbeitern der Jagdpächter sowie einiger Restaurantbesitzer gestützt und eigene Beobachtungen in den Jagdcamps von Tanuogou und Konkombri sowie einigen Restaurants der Region untermauern diesen Vorwurf. Insbesondere die Mitglieder der *Avigref* fühlen sich durch dieses illegale Handeln der Jagdpächter um ‚ihr Fleisch' betrogen. Das Wildfleisch wurde mit Einführung der heutigen Überwachung der Jagd im Nationalpark für die *Avigref* zu einer Ressource, auf die nun deutlich mehr Individuen aktiven Zugriff haben als in den Zeiten, in denen die Jäger einen bestimmten Teil an den *chef de village* abgaben und über den Rest selbstständig verfügten. Die lokale Autorität des *chef de village* verliert an Einfluss, während die neu eingerichteten Amtsinhaber der *Avigref* an Einfluss gewinnen.

Eine ähnliche Entwertung „traditioneller", lokaler Autoritäten durch den Einfluss der *Avigref* zeigt sich im Fall der Wasserstelle, die als *Mare* Bori bekannt ist. Sie liegt in rund 5 km Entfernung von Tanuogou innerhalb des Parks und ist der Ort, an dem das Dorf ursprünglich von einem Vorfahren der Familie Muno gegründet wurde (siehe dazu den Gründungsmythos von Tanuogou im Kapitel 3.2). An diesem *Mare* befindet sich bis heute ein Ort für Opfergaben, an dem die Familie Muno Opfer für die Familie, aber auch für das gesamte Dorf bringen kann. Vor der Einrichtung des Nationalparks lud die Familie jedes oder alle zwei Jahre kurz vor Beginn der Regenzeit, also etwa März bis April, zum kollektiven Fischen während zwei bis vier Tagen in diesem *Mare* ein (siehe Abbildung 13). Bis 2005 war dieser sehr beliebte Brauch gänzlich verboten und konnte nicht durchgeführt werden. Mit dem Wandel zur partizipativen Ressourcenverwaltung und durch die Einrichtung der *Avigref* kann nun auf Antrag alle zwei bis drei Jahre für einen Tag im *Mare* gefischt werden (Programme d'Appui aux Parcs de l'Entente (PAPE) Benin 2014: 27 f.). Dem aktuellen Familienoberhaupt der Munos obliegt zwar noch die symbolische Eröffnung des Ereignisses, aber er fühlt sich von der *Avigref* entmachtet, weil er nicht mehr selbst über die Zeitpunkte des Fischens entscheiden kann, sondern auf die Erlaubnis der Parkdirektion angewiesen ist. Während einer Vereinssitzung der *Avigref* am 12. September 2008 klagte er: „l'Avigref a arraché ma mare!" Das *Mare* sei ihm von der *Avigref* geraubt worden und diese nutze nun ungerechtfertigter Weise die Zugangsberechtigung zu seinem Wasserloch, um Einfluss auszuüben. Tatsächlich ist die offizielle Erlaubnis durch die Parkverwaltung (C/56/DPNP/SSA vom 5. Mai 2008) mit dem Dorfvorsitzenden der *Avigref* verhandelt und von ihm unterzeichnet worden. Zwar darf das Familienoberhaupt nun wieder die Zeremonie zum kollekti-

von Fischen (siehe Abbildung 13) feierlich eröffnen – den genauen Zeitpunkt und den Rhythmus (jetzt alle zwei bis drei Jahre, während es zuvor zum Teil jährlich war) bestimmt aber die Parkverwaltung. Außerdem darf nur noch an einem Tag und nicht mehr über mehrere Tage hinweg gefischt werden.

Eine solche Kompromisslösung wurde weder für die Jagd, die gänzlich verboten wurde, noch für die Feldwirtschaft rund um das *Mare* Bori etabliert. Dadurch wurde das Vergaberecht von Nutzungserlaubnissen der Muno-Familie extrem eingeschränkt. Auch der Zugang zum Erdschrein für spirituelle Zwecke ist seit Bestehen des Parks stark reglementiert. Streng genommen darf niemand mehr Opfergaben am Erdschrein erbringen, ohne zunächst eine förmliche Erlaubnis der Parkverwaltung eingeholt zu haben. Auch hierin wird eine Verschiebung der Machtverhältnisse und der Verantwortung über bestimmte Ressourcen weg von den „traditionellen“, lokalen Autoritäten hin zu den Amtsinhabern des Anrainervereins deutlich. Diese zum Teil konfliktbehafteten Wandlungsprozesse sind Teil der von der internationalen Entwicklungszusammenarbeit geförderten und geforderten partizipativen Wende.

Durch die im Zuge der partizipativen Wende neu gegründeten Akteure kam es zu erheblichen sozialen Veränderungen. Die Gründung der *Avigref* wurde vom *Cenagref* als notwendig erachtet, um die von den internationalen Gebern geforderte Partizipation der Anrainerbevölkerung besser steuern zu können. Damit verbunden waren viele sekundäre Effekte, die zunächst scheinbar wenig bedacht wurden. Mit



Abbildung 13: Kollektives Fischen am *Mare* Bori. (Mit freundlicher Genehmigung von Werner Dickoré)

Beginn der partizipativen Wende wurde die Kategorie ‚Anrainerbevölkerung' zu einer verwaltungstechnisch und politisch relevanten Einheit, ohne dass sich die Anrainer selbst als solche identifizierten. Für die Direktion gab es mit der *Avigref* zwar nun einen klaren Ansprech- und Kooperationspartner, wenn es um die Partizipation der Anrainer ging, allerdings war die *Union-Avigref* damit konfrontiert, Maßnahmen für alle Anrainer zu kommunizieren und durchzuführen, obwohl es sich um eine nicht homogene Gruppe handelte. Konflikte, die zuvor zwischen der Parkdirektion und den Bewohnern der Dörfer ausgetragen wurden, liegen nun im Verantwortungsbereich der *Avigref*. Diese Konflikte werden dadurch häufiger zwischen den Anrainern selbst ausgetragen statt wie zuvor zwischen der Verwaltung und den Anrainern. Durch die Intervention und die nicht unerheblichen Ressourcen der *Avigref* verlieren viele lokale Autoritätspositionen an Einfluss und arbeiten häufig gegen die *Avigref*. Dies erschwert es ihr, ihre Maßnahmen durchzuführen. Die immer wieder vorgebrachten Vorwürfe von Korruption gegen Verantwortliche der *Avigref* zeigen zudem, wie schwer es für die künstliche Vereinsstruktur ist, sich als anerkannte Institution im lokalen Kontext zu etablieren. Außerdem wurde durch die Definition von ‚Anrainerdörfern' die verwaltungstechnische Grenze des Parks gewissermaßen verschoben, weil die Dörfer nun bei den Verwaltungshandlungen berücksichtigt werden mussten, während sie zuvor ignoriert wurden. Seither befinden sich die Dörfer, die nicht direkt an den Park angrenzen und nicht mehr zu den Anrainerdörfern gehören, quasi an der Grenze des Raums, in dem Akteure von der Verwaltung und der Entwicklungszusammenarbeit berücksichtigt werden. Die *Avigref* wurde als wichtiges Bindeglied zwischen Verwaltung und Anrainerbevölkerung konzipiert und ist als solches häufig heftigem Druck sowohl von Seiten der Parkdirektion als auch von den Individuen und Gruppen der Anrainerbevölkerung ausgesetzt. Ihre Rolle wird in den Verhandlungen zu den Reformen der *surveillance*, die ich im Kapital 5 detailliert beschreibe, noch einmal vertieft betrachtet.

Die Parküberwachung – s*ervice de surveillance*

Die Hauptaufgabe der Parkdirektion ist, wie bereits erwähnt, die Verwaltung des Nationalparks sowie der daran angrenzenden Jagdgebiete. Hierbei spielt vor allem die Überwachung des Parks eine zentrale Rolle, insbesondere in Bezug auf die Partizipation, denn die *surveillance*[124] handelt ähnlich wie die *Avigref* häufig an der Schnittstelle zwischen Parkverwaltung und Anrainerbevölkerung. Strukturell betrachtet ist der *service de surveillance* ein Teil der Parkverwaltung (in Abbildung 7 als „Abtl. Überwachung" eingetragen). Ich stelle ihn hier als eigenständigen Akteur vor, weil er in den Verhandlungen zwischen Parkverwaltung und der Anrainerbevöl-

[124] Ich verwende den lokal üblichen französischen Begriff *service de surveillance*, weil die Aufgaben ihrer Mitarbeiter über die reine Überwachung hinausgehen. Anstelle des kompletten Namens *„service de surveillance"* wird vor Ort häufig verkürzt von *„la surveillance"* gesprochen, weshalb ich auch diese Ausdrucksweise hier teilweise übernehme.

kerung sowie mit den lokalen Jägern eine große Bedeutung hat und dabei oft eigene Interessen verfolgt. Diese versuchen die Mitarbeiter der *surveillance* zum Teil auch gegen die Vorgaben der Direktion mit unterschiedlichen Mitteln durchzusetzen (dazu mehr im Kapitel 5). Außerdem ist der *service de surveillance* besonders interessant, weil in ihm zivile Angestellte aus der lokalen Bevölkerung, die *éco-gardes*, direkt mit staatlichen Beamten, den Förstern, zusammenarbeiten. Aufgrund seiner Heterogenität ist es besonders wichtig, auch auf die internen Konfliktlinien zu achten, die ebenfalls Teil der folgenden Beschreibung des *service de surveillance* sind.

Mit 25 Festangestellten und weiteren ungelernten Gehilfen aus der Anrainerbevölkerung ist der *service de surveillance* die größte Abteilung der Parkverwaltung und benötigt 23 % des Gesamtbudgets der Parkdirektion aufgrund der Gehälter und des teuren Materials wie Geländewagen, Kraftstoff, GPS-Geräte, Funk, Waffen, Munition und dergleichen (Direction du Parc National de la Pendjari 2007). Während meiner Feldforschung waren zu Beginn vier Förster und 21 sogenannte *éco-gardes* in der *surveillance* angestellt. Die 21 *éco-gardes* wurden im Jahr 2000 aus der Anrainerbevölkerung rekrutiert. Für die Bewerbung als *éco-garde* war lediglich ein mit der Mittleren Reife vergleichbarer Schulabschluss (das an das französische Schulsystem angelegte *Brevet d'Etudes du Premier Cycle* (BEPC)) vorausgesetzt und das Alter der Bewerber musste zwischen 20 und 40 Jahren liegen. Beim Einstellungsverfahren wurden rund 100 Bewerber bei einem 12 km-Lauf auf ihre körperliche Fitness getestet. In einem anschließenden Einstellungstest mussten die 35 Schnellsten ihre Allgemeinbildung sowie Kenntnisse in Mathematik, Französisch und Geschichte unter Beweis stellen. Die 21 Besten erhielten eine Grundausbildung, bei der sie das Parkgelände erkundeten, den Umgang mit GPS-Geräten und Waffen erlernten sowie die Vorgehensweisen der Jäger kennenlernen sollten. Unter den neu rekrutierten *éco-gardes* waren einige (arbeitslose) Lehrer, Mechaniker, andere Handwerksberufe und unausgebildete Schulabgänger. Keiner von ihnen war zuvor selbst als Jäger aktiv. Neben den Förstern und *éco-gardes* waren vier Fahrer angestellt, die überwiegend für die Patrouillen eingesetzt wurden. Jede Patrouille bestand neben den sechs *éco-gardes* und einem Chauffeur außerdem aus zwei Hilfskräften aus der Anrainerbevölkerung, sogenannten *auxiliaire*s.

Durch die Einbeziehung lokaler Akteure, die sozial und familiär in der Region verwurzelt sind, sollte die Kluft zwischen staatlichen Parkverwaltern und der lokalen Bevölkerung verkleinert werden. Bis zur Einstellung der *éco-gardes* waren ausschließlich staatliche Förster für die Überwachung und Verwaltung des Parks zuständig. Die Förster kamen meist aus dem Süden des Landes und waren nur wenig in die lokalen Gemeinschaften integriert. Dies wurde noch verstärkt durch ihre Rolle als Vertreter des schlecht angesehenen Projektes Nationalpark, wie der geschichtliche Abriss oben gezeigt hat. Bevor die *éco-gardes* im Jahr 2000 eingestellt wurden, heuerten die Förster kurzfristig sogenannte *pisteures*[125] für ihre Patrouillen an. Viele der *pisteures* waren (ehemalige) Jäger und halfen den Förstern mit ihren Kenntnissen über das

[125] Lokal wird das französische Wort *pisteur* verwendet, das soviel wie Spurenleser bedeutet.

Parkgebiet und die Strategien der Wilderer sowie Informationen über geplante Jagdzüge. Durch ihren Status ohne Arbeitsvertrag und ohne offizielles Mandat waren die *pisteures* abhängig von den Förstern, die diese nach eigenem Gutdünken einstellten und bezahlten. Sie wurden, anders als die *éco-gardes* heute, in keinerlei Entscheidungen einbezogen.

Die *éco-gardes* wurden zunächst als *gardes-faune* bezeichnet. Die Bezeichnung wurde sowohl im Alltag als auch in öffentlichen Dokumenten verwendet (Direction du Parc National de la Pendjari 2005) und zeigt, wie sehr die Arbeit der *gardes-faune* anfänglich noch auf den Schutz der Fauna abzielte. Etwa 2007 entschied der Parkdirektor Tiomoko, die Wildhüter fortan als *éco-gardes* zu bezeichnen, wobei das *éco* als Abkürzung des französischen *écosystème* steht. Damit sollte unterstrichen werden, dass sie für das gesamte Ökosystem zuständig sind, zu dem Tiomoko immer auch die Menschen zählt (GSP Tiomoko 20. April 2009). Diese neue Bezeichnung ersetzte im Alltag und in offiziellen Dokumenten (Direction du Parc National de la Pendjari 2009) die alte und ist ein weiteres Zeichen der partizipativen Tendenz der Verwaltung, insbesondere in Bezug auf den *service de surveillance*.

Die Aufgaben des *service de surveillance* gehen also, vor allem seit der partizipativen Wende, über die bloße Überwachung des Parks hinaus. Neben den Patrouillen gegen Wilderei und den regelmäßigen Zählungen von Tieren betrachten viele der Mitarbeiter der *surveillance* die Kommunikation mit der Anrainerbevölkerung und ihre Sensibilisierung für den Naturschutz als integralen Bestandteil ihrer Arbeit (GSP Dansi 26. Juni 2009; INT Doko 31. Oktober 2008; INT N'Sera 7. November 2008). Diese Aufgabe wird zwar im offiziellen *Plan d'Aménagement Participatif et de Gestion* (Direction du Parc National de la Pendjari 2009) nicht explizit erwähnt und auch nicht bei der Evaluation der Arbeit der *éco-gardes* berücksichtigt, aber dennoch von der Parkverwaltung und ihren Mitarbeitern bei Versammlungen und in Gesprächen immer wieder in den Vordergrund gerückt. Inwiefern es sich dabei um eine intrinsische Motivation der Mitarbeiter handelt oder lediglich um eine Reproduktion des geforderten Jargons der Entwicklungszusammenarbeit, schätze ich von Individuum zu Individuum sehr unterschiedlich ein. Insbesondere der Parkdirektor Tiomoko und der technische Berater der GTZ Lange versuchen, durch Entscheidungen und ihren Umgang mit den *éco-gardes* sowie den *auxiliaires* immer wieder ihre partizipative Rolle an der Schnittstelle zwischen Verwaltung und Anrainerbevölkerung zu stärken. Dabei spielt ihre soziale Verbundenheit mit der Anrainerbevölkerung eine wichtige Rolle, weil dadurch leichter vertrauensvolle Beziehungen aufgebaut werden können. In einer Umfrage unter der Anrainerbevölkerung gaben 29 % der Befragten an, dass sie in einer freundschaftlichen oder verwandtschaftlichen Beziehung zu mindestens einem der *éco-gardes* stehen. Damit hat fast jede Person der Anrainerbevölkerung zumindest einen Freund oder Verwanden, der eine engere Beziehung zu einem der *gardes* führt (Wolf 2010: 41). Sowohl die *éco-gardes* als auch die *auxiliaires* können also eine Rolle als Vermittler zwischen *surveillance* und Parkdirektion auf der einen und Anrainern auf der anderen Seite spielen.

Durch die *éco-gardes*, die *auxiliaires* und die Fahrer waren deutlich mehr zivile als staatliche Mitarbeiter in der *surveillance* angestellt. Dies ist ein expliziter Teil der partizipativen Strategie der Parkdirektion, die vor allem von ihrem Direktor vorangetrieben wurde. Die Förster sind den *éco-gardes* gegenüber bereits seit deren Anstellung eher negativ eingestellt, weil sie sie für schlecht ausgebildet halten. Der Förster Dansi sagte diesbezüglich:

> Ce n'est pas pour un peu de savoir sur la faune et pour courir un peu derrière les braconniers qu'on devient forestier. Nous [les forestiers; SK] avons participé à beaucoup de formations. On connaît les sols, les compositions des plantes, et tout cela conditionne l'habitat des animaux. Nous, on connaît tout ça, mais eux [les éco-gardes; SK] ne connaissent rien. (…) Moi, je les appelle «les enfants» car ils n'ont pas d'expérience comme nous (Paraphrase aus GSP 25. Juni 2009).

Die Förster wiederum werden von Seiten der *éco-gardes* oft als faul, korrupt und nicht mehr für die harte Arbeit der Patrouille geeignet kritisiert. Aussagen wie die folgende spiegeln die Meinung der Mehrheit der *éco-gardes*:

> Les forestiers ont dix fois plus de salaire mais ils ne travaillent qu'au bureau. (…) Nous [les éco-gardes; SK], nous sommes dans la brousse et ils [les villageois et les braconniers; SK] nous tapent et ils nous tirent dessus. Ceux-là [les forestiers; SK] restent tranquillement dans leurs bureaux. Ils écrivent un peu dans leurs livres et c'est tout. Nous, on risque nos vies (INT Gnarigo 16. Juni 2009).

Neben diesen Gründen für das distanzierte Verhältnis zwischen Förstern und *éco-gardes*, die mir gegenüber ganz offen benannt wurden, gibt es noch weitere. Von der Integration der zivilen *éco-gardes* und der *auxiliaires* erhofft sich der Parkdirektor auch eine verringerte Korruption der *surveillance*. Bis zur Integration der *éco-gardes* und *auxiliaires* in die *surveillance* musste lediglich die kleine Gruppe der Förster unter sich das korrupte Handeln akzeptieren und sich gegenseitig decken. Mir wurde von vielen solcher Korruptionsfälle und Fehlverhalten berichtet und auch dem Direktor wurden immer wieder Beweise zugespielt, mit denen er eine Sanktion begründen konnte. Dadurch, dass die Patrouillen und der gesamte *service de surveillance* nicht mehr ausschließlich von Förstern organisiert und geleitet werden, soll eine Absprache unter den Beteiligten erschwert werden. Im Falle von Bestechungsversuchen oder absichtlichen Fehlverhaltens während einer Patrouille, um beispielsweise einen Delinquenten entwischen zu lassen, müssen nun mehr Personen, die darüber hinaus aus unterschiedlichen Statusgruppen kommen, kooperieren. Solange nicht die gesamte beteiligte Gruppe mit dem unrechtmäßigen Verhalten einverstanden ist, besteht die Gefahr, dass die Information über das Fehlverhalten an die Parkdirektion weitergegeben wird. Selbst wenn die Gruppe im akuten Fall zu-

sammenhält, können spätere Konflikte immer noch dazu führen, dass das Vergehen angezeigt wird. Durch die gegenseitige Kontrolle der Gruppen und das bestehende Misstrauen zwischen den Akteuren erzeugt die Parkdirektion eine Situation, die vergleichbar ist mit dem Panopticon. Alle Beteiligten stehen unter ständiger Beobachtung und sind aus diesem Grund bereit, die Vorgaben der Direktion umzusetzen – in diesem Fall ein integres Handeln während der Patrouillen. Es spricht für die schlechten, von Misstrauen geprägten Beziehungen zwischen den Gruppen, dass Förster das Fehlverhalten der *éco-gardes* und umgekehrt oder die *auxiliaires* das Handeln der Förster und *éco-gardes* anzeigen (GSP Tiomoko 31. August 2009; VERS *surveillance* 31. August 2009). Durch diese Diversifizierung der Patrouillen habe, nach Meinung des Parkdirektors, die Korruption abgenommen (GSP Tiomoko 31. August 2009). Durch die Integration der *éco-gardes* in den *service de surveillance* wurde also korruptes Verhalten für die Förster erschwert, was erklärt, warum diese nur ungern mit den *éco-gardes* arbeiten. Immer wieder kontaktierten diese den *Cenagref* mit Briefen und bei Treffen, um die *éco-gardes* dort als Schwachpunkt der *surveillance* darzustellen.[126] Damit verbunden war die Hoffnung, dass der *Cenagref*, der den partizipativen Maßnahmen wie der Einstellung der zivilen *éco-gardes* gegenüber sehr zurückhaltend eingestellt ist, diese wieder entlassen oder ihnen zumindest Verantwortung entziehen könnte. Tatsächlich hat der *Cenagref* die Arbeit der *éco-gardes* immer wieder erschwert, indem Gehälter über Monate zurückgehalten oder keine bzw. zu wenig Waffen und Munition zur Verfügung gestellt wurden.

Ob die Korruption tatsächlich abgenommen hat, lässt sich nicht mit validen Daten belegen. Fakt ist, dass immer wieder Vorwürfe der Komplizenschaft gegen Mitarbeiter der *surveillance* – sowohl gegen Förster als auch gegen *éco-gardes* und in eingeschränktem Maße auch gelegentlich gegen die *auxiliaires* – vorgebracht werden.[127] Die Vorwürfe sind unterschiedlicher Natur: Ihnen zufolge werden Delinquenten, die mit der *surveillance* kooperieren, nicht oder nur halbherzig verfolgt (siehe dazu auch den Abschnitt zu einer Verfolgung von Wilderern im Park im Kapitel 5). Es heißt ebenfalls immer wieder, dass einige Mitarbeiter illegale Jäger mit Waffen, Munition und Ausrüstung versorgten. Außerdem wurde mir gesagt, dass einzelne Mitarbeiter den Transport oder sogar den Verkauf der Beute organisierten. Diese Vorwürfe kommen, wie oben schon beschrieben, aus allen Richtungen: die *Avigref* und die Dorfbewohner beschuldigen die gesamte *surveillance* und umgekehrt, die Förster beschuldigen die *éco-gardes* und die *éco-gardes* beschuldigen sich gegenseitig und die Förster. Die Vorwürfe verstärken das Misstrauen zwischen den

[126] Einige dieser offiziellen Briefe konnte ich persönlich einsehen.

[127] Die Informationen und Indizien zu diesem Abschnitt stammen aus vielen Gesprächen mit Mitarbeitern der Parkdirektion, des *service de surveillance*, Mitgliedern der *Avigref* und mit Anrainern. Zwar gibt es meist keine stichhaltigen Beweise für die Komplizenschaft aber die Hinweise sind häufig sehr dicht. Darüber hinaus gibt es einige Fälle, die von der Direktion sanktioniert wurden. Und schließlich sind alleine die Verdächtigungen zwischen den Akteursgruppen schon relevant für die sozialen Interaktionen und diese sind eindeutig belegt.

unterschiedlichen Statusgruppen, und auch die historisch angelegte Dichotomie von *‚noirs‘* versus *‚blancs‘* wird in den Beschuldigungen erneut reproduziert.

Aufgrund meiner Beobachtungen und Informationen gehe ich davon aus, dass nicht wenige Mitarbeiter tatsächlich ihre Position ausnutzen, um mit Wilderern zu kooperieren und davon zu profitieren. 2014 wurden mehrere Mitarbeiter der *surveillance* und Angestellte der *Avigref,* die in Fälle von Wilderei verwickelt waren, festgenommen und verurteilt (Mail eines vertrauenswürdigen Informanten; Gabonews 18. Oktober 2014[128]). Dabei ist für die alltägliche Interaktion die Frage nach einer tatsächlichen Komplizenschaft weniger wichtig als der Grund für die gegenseitigen Beschuldigungen. Sie sind der Ausdruck von Misstrauen zwischen den unterschiedlichen Akteuren, die andere als nicht vertrauenswürdig darstellen, wie Idrissou et al. (2013) und das Kapitel 5 detaillierter beschreiben. Andere Gruppen als korrupt und somit ungeeignet für die *surveillance* zu bezeichnen, kann immer auch eine Strategie sein, um diese Gruppe aus der Abteilung zu drängen und dadurch mehr Einfluss auf die dort verteilten Ressourcen zu gewinnen.

Versuch einer Festnahme in Tanuogu[129]

Am 20. Oktober 2008 sind drei *éco-gardes* am frühen Morgen zusammen mit den Förstern Atchakba und Dansi ohne Vorankündigung in das Haus von Maurice Kuagou, einem weithin bekannten lokalen Jäger, in Tanuogu eingedrungen. Sie wollten ihn in den alten Forstgebäuden am Parkeingang von Batia bezüglich des Verdachts auf Wilderei verhören. Im Wortlaut der Förster hieß es: „pour discuter avec lui“. Sie wollten dies nicht in den Gebäuden der Parkverwaltung in Tanguiéta tun, weil die Mission ohne Absprache mit dem Direktor und der *Avigref,* wie diese mir mitteilten, durchgeführt wurde.

Als die *éco-gardes* und Förster in Kuagus Schlafzimmer vordrangen, fanden sie diesen dort mit zwei weiteren Personen. Sie befanden sich gerade in einer magischen Sitzung, bei der sie Zeichen in ausgebreiteten Sand malten.[130] Eine solche Situation zu stören, rief bei den Eindringlingen Unbehagen aus und sie zogen es vor, sich zurückzuziehen und nicht das Haus nach Beweismitteln zu durchsuchen. Da

---

[128] http://www.gabonews.com/fr/actus/environnement/article/condamnations-exemplaires-au-benin-des; abgerufen am 21.10.2014.

[129] Ich rekonstruiere diesen Fall auf Grundlage von Informationen der beteiligten *éco-gardes* Tiando und Doko, des Försters Dansi, des *Avigref*-Präsidenten Wombo sowie des betroffenen Jägers Kuagu.

[130] Besonders die Gourmantcheba, zu denen auch Kuagu zählt, sind dafür bekannt, dass sie durch magische Praktiken die Zukunft lesen und beeinflussen können. Sie sind zum Teil gefürchtet dafür, anderen Menschen durch schwarze Magie Unheil wie Krankheiten oder Missgeburten zu bereiten.

also keine Beweismittel sichergestellt werden konnten, wurde die Festnahme letztendlich nicht vollzogen.

Für einige junge Männer des Dorfes und die Verantwortlichen der *Avigref* war allerdings das unangekündigte Eindringen der *surveillance* in ihr Dorf und das Haus von Kuagou ein Übergriff, den sie nicht tatenlos zu akzeptieren bereit waren. Da sie wussten, dass Kuagou unschuldig war, da er in letzter Zeit nicht jagen war, und somit keine Beweismittel für eine Festnahme zu finden sein dürften, haben sie sich sofort nach dem Eintreffen der *surveillance* organisiert. Innerhalb kürzester Zeit errichteten sie Straßensperren aus Bäumen und alten Reifen, so dass das Fahrzeug der *surveillance* nicht fortfahren konnte.

Die jungen Männer warteten mit Schlagstöcken, Äxten, Macheten, Messern und sogar Gewehren bewaffnet auf die *éco-gardes* und Förster. Diese zogen sich, als sie die Situation erkannten, sofort in ihr Fahrzeug zurück. Die Gewalt kochte soweit hoch, dass dem *éco-garde* Tiando ein scharfes Messer an die Kehle gehalten und er in Todesangst versetzt wurde. Seinen Beschreibungen zufolge hätte eine kleine unbedachte aggressive Geste seitens einer der *éco-gardes* ausgereicht, um die Situation eskalieren zu lassen. Dann, so schilderte er, wäre es mit Sicherheit zu Verletzten, vielleicht sogar zu Toten gekommen. Außerdem sei es ein großes Glück gewesen, dass ein bestimmter, aber nicht explizit genannter, *éco-garde* nicht an der Mission teilgenommen habe, da die Bevölkerung von Tanuogou zu der Zeit auf diesen besondere Wut hatte. Der *éco-garde* Doko ergänzte, dass er eine Reihe Verwandte im Dorf habe und auch seine Anwesenheit ein Grund dafür war, warum die Situation nicht weiter eskalierte. Dies wird durch die Aussage des *Avigref*-Vorsitzenden und eines weiteren Vorstandmitgliedes von Tanuogou in anschließenden Interviews bestätigt: „Ils sont nos frères. Si on se frappe on fait mal à soi-même“ (GSP Wombo 25. Oktober 2008) ; „Les éco-gardes sont des fils du terroir“ (INT Tankuanu E. 25. Oktober 2008).

Auf die Frage, warum so viele junge Männer sich derartig konfrontativ der *surveillance* gegenüberstellten, gab es mehrere Antworten. Der Förster Aissan erklärte (GSP 22. Oktober 2008), dass der beschuldigte Jäger Kuagu in Tanuogu sehr populär und beliebt sei, weil er an strategisch wichtige Stellen (vermutlich den *Chef d'Arrondissement*, den Präsidenten der *Avigref*, den *chef de village* und die jungen Männer des Dorfes) Wildfleischgeschenke verteile. Von den jungen Männern, die sich an der Blockade beteiligt hätten, seien schon viele mit Kuagu auf die Jagd gegangen. Als erfolgreicher Jäger und Arbeitgeber dürfte er eine Art Vorbild für sie sein. Außerdem könne er magische Rituale durchführen und würde unter spirituellen Gesichtspunkten verehrt und gefürchtet. Kuagu selber glaubte (INT 28. August 2009), dass

die Leute so leicht für diesen Widerstand zu motivieren waren, weil sie wußten, dass der Förster Dansi und einige der *éco-gardes* selbst in die illegale Jagd verstrickt seien. Viele Menschen in den Dörfern empörten sich darüber, dass einige Dorfbewohner wie sie selbst sich ihren Lebensunterhalt mühevoll mit der Jagd verdienen müssten, während andere nicht nur ein Gehalt der Parkverwaltung erhielten, sondern zusätzlich ihr Amt dazu missbrauchten, um an der Jagd zu verdienen. „Bi di kani liele“ auf Gulmancema oder auf Französisch „Ils bouffent deux fois, une fois chez eux et une fois chez nous,“ heißt es oft von Seiten der Dorfbewohner, die einige Mitarbeiter der *surveillance* beschuldigen, sie seien Komplizen bei der Jagd oder generell korrupt.

Die Mitarbeiter des *service de surveillance* sind bei ihrer alltäglichen Arbeit in viele Konfliktfälle zwischen Anrainern und Parkverwaltung involviert. Wenn Felder jenseits der *Zone d'Occupation Contrôlée* eingerichtet werden, wenn Viehherden in den Park getrieben werden, wenn Fischer ohne Genehmigung ihre Netze auswerfen, wenn Wilderer festgenommen werden, wann immer es zu einem Regelkonflikt mit den Anrainern kommt, ist die *surveillance* dafür verantwortlich, das Vergehen anzuzeigen, eventuelle Täter festzunehmen und der Justiz zu übergeben oder in einigen Fällen auch selbst zu sanktionieren. Solche Interventionen der *surveillance* in den Dörfern rufen meist eine Vielzahl von Akteuren auf den Plan. Der *chef de village* erwartet beispielsweise bei einer Durchsuchung eines Hauses, in dem Wildfleisch vermutet wird, dass er zuvor um Erlaubnis gebeten wird. In Tanuogou, wo der *Chef d'Arrondissement* (CA) wohnte, wollte auch dieser vorzeitig informiert werden. Außerdem muss dem Vorsitzenden der *Union-Avigref* Bericht erstattet werden. Der Parkvorschrift nach soll der *Avigref*-Vorsitzende des betroffenen Dorfes die Durchsuchungen sogar begleiten, damit die Durchsuchenden ihre Befugnisse nicht überschreiten.[131] „Vous [le service de surveillance et la direction du parc; SK] dites qu'il y a co-gestion mais vous faites des arrestations sans informer l'Avigref“, echauffierte sich der *Avigref*-Vorsitzende von Tanuogu im Zusammenhang mit der versuchten Festnahme (GSP Wombo 23. Oktober 2008; siehe Einschub zur Festnahme). Wird eine der erwähnten Autoritäten nicht rechtzeitig involviert, besteht die Gefahr, wie im Beispiel oben, dass sie die jungen Männer des Dorfes auf den Plan rufen und das Fahrzeug der *surveillance* durch Straßensperren stoppen und die Insassen mit Stöcken, Macheten, Äxten und Gewehren bedrohen.[132] Dabei spielt auch das soziale

---

[131] Eine Hausdurchsuchung muss rechtlich betrachtet immer durch einen staatlichen Förster oder durch einen Offizier der *police judiciaire* begleitet werden. Sie darf nur zwischen 6 Uhr und 21 Uhr stattfinden und es muss ein durch Indizien gestützter Verdacht vorliegen.

[132] Über derartige Aufeinandertreffen beispielsweise am 20. Oktober 2008 in Tanuogu wurden mir aus verschiedenen Quellen berichtet. Ich selbst konnte einen ähnlichen Fall wie den oben beschriebenen beobachten, bei dem der Parkdirektor in seinem Fahrzeug durch LKW-Reifen und Baumstämme zum Halten gezwungen und erst nach längerer Diskussion durchgelassen wurde.

Netzwerk des Beschuldigten eine wichtige Rolle. Ist er gut in die Dorfgemeinschaft integriert, ist eher damit zu rechnen, dass Widerstand gegen die Intervention der *surveillance* organisiert wird. Neben der offenen physischen Gewalt befürchten die Mitglieder der *surveillance* auch häufig Angriffe durch Hexerei, die von den belangten Delinquenten und ihren Netzwerken ausgehen können (siehe Einschub zur Festnahme in Tanuogou). Insbesondere den Jägern wird nachgesagt, dass sie durch magische Handlungen für großes Unheil in den Familien der *surveillance*-Mitarbeiter sorgen können (siehe dazu auch Kapitel 4). Aus diesem Grund werden die *grigris* von Jägern meist unmittelbar nach der Festnahme verbrannt, damit sie keinen Einfluss mehr ausüben können (INT Doko 31. Oktober 2008; INT N'Sera 7. November 2008; GSP Tiando 15. November 2008).

Die zum Teil heftigen Aufeinandertreffen zwischen Anrainern und Parküberwachung, wie ich sie ebenfalls für die Zeit nach der Unabhängigkeit beschrieben habe, sind seit der partizipativen Wende zwar nicht ausgeblieben, aber mir ist kein Fall bekannt, bei dem die Gewalt so weit eskaliert ist, dass es zu Verletzten kam. „Les forestiers [de l'époque coloniale; SK] contrôlaient jusqu'aux marmites de sauce et brûlaient dans nos champs carquois et cases. Grâce au blanc, cela n'existe plus," berichtet Joseph Adjatti (GSP ohne Datum) und sieht den Einfluss der Entwicklungszusammenarbeit als Hauptgrund dafür, dass die Förster ihre Kontrollen gemäßigter durchführen. Ein aus meiner Sicht zentraler Grund für die weniger gewaltsamen Auseinandersetzung zwischen *surveillance* und Anrainern hängt direkt mit der partizipativen Ausrichtung der Entwicklungszusammenarbeit zusammen: die Integration ziviler Akteure in den *service de surveillance*. Die Vermutung liegt nahe, dass die Bekanntschafts- und Verwandtschaftsbeziehungen der *éco-gardes* dazu beitragen, dass derartige Konfrontationen nicht eskalieren (siehe Einschub zur Festnahme in Tanuogou). Dies nutzt der *service de surveillance* aktiv, indem er meist *éco-gardes* mit engem Bezug zu dem betroffenen Dorf auf derartige Missionen schickt. Die Gefahr, Opfer physischer Gewalt oder von Angriffen durch Hexerei zu werden, soll dadurch reduziert werden.

Die Diversifizierung durch die Integration ziviler Akteure in die *surveillance* bringt neben der geringeren Tendenz zur Korruption und der minimierten Gefahr einer gewaltsamen Eskalation bei konfliktbehaftetem Aufeinandertreffen mit der Dorfbevölkerung noch weitere Veränderungen mit sich. Als Teil der Anrainerbevölkerung sind die *éco-gardes* und die *auxiliaires* wesentlich besser in die Anrainerbevölkerung integriert. Sie haben, anders als die staatlichen Förster, neben dem professionellen auch einen privaten und persönlichen Zugang zu den Anrainern. Die Förster sind aus mehreren Gründen nur begrenzt in die Anrainerbevölkerung integriert: Aufgrund der beschriebenen historischen Erfahrungen mit den Förstern ist ihre Wahrnehmung in der Bevölkerung häufig negativ vorgeprägt. Die meisten von ihnen stammen aus dem Süden des Landes, sprechen häufig die lokalen Sprachen nicht oder nur schlecht und werden oft bereits nach wenigen Jahren erneut versetzt. Nur wenige haben Verwandte in der Region und werden auf Feierlichkeiten einge-

laden. Durch ihr verhältnismäßig hohes Gehalt[133] pflegen die Förster einen gehobenen Lebensstandard und verbringen viel ihrer Freizeit zu Hause oder in teuren Bars. Aus diesen Gründen kommen sie im Alltag seltener mit der lokalen Bevölkerung in Kontakt und haben meist nur schwach ausgeprägte soziale Netzwerke vor Ort. Im Gegensatz dazu sind die *éco-gardes* Teil der Anrainerbevölkerung und es gibt sehr viele Kontaktpunkte im Alltag, auf Festen, beim öffentlichen Fußballschauen, auf dem Markt, in günstigen Bars und den *Cabarets de Tchoukoutou*[134], wo das lokal gebraute Hirsebier zu günstigen Preisen verkauft wird. Diesen Zugang nutzen einige der *éco-gardes* nach eigenem Bekunden auch zur, wie sie es nannten, *„sensibilisation“* („Sensibilisierung“) ihrer Freunde, Verwandten und Bekannten (INT Doko 31. Oktober 2008; INT N'Sera 7. November 2008; INT Tiando 14. Dezember 2009). Bei dieser Art der „Sensibilisierung“ sprechen die *éco-gardes* zum Teil gezielt Personen an, von denen sie gerüchtehalber wissen, dass sie an der Wilderei beteiligt sind. Dabei versuchen sie, ihnen den Rückgang der Wildtierpopulationen und die ökologischen Zusammenhänge zu erklären.[135] Sie machen die verdächtigten Wilderer auf die Verdienstmöglichkeiten durch den Tourismus aufmerksam, der wiederum abhängig ist von den Tierbeständen. Auch hier werden die entsprechenden Schlagworte, die aus dem Kontext der Entwicklungszusammenarbeit stammen, wie *„notre patrimoine“* oder *„protection de la biodiversité“* verwendet, um die Bedeutung des Nationalparks zu untermauern. Da die *éco-gardes* um die meist ärmlichen Lebensumstände der Jäger wissen, erwarten sie häufig keine komplette Abkehr von der Jagd, sondern empfehlen ihnen, nur noch kleine Tiere wie Hasen und Rebhühner zu jagen, um damit die Versorgung der Familie aufzubessern. Mit einer solchen Form der Sensibilisierung sollten in einigen Fällen auch Jäger, wenn sie zum ersten Mal bei der Wilderei gefasst wurden, davon überzeugt werden, nicht mehr auf Großwildjagd zu gehen. Die Festnahmen wurden in diesem Fall nicht offiziell registriert und die Delinquenten anschließend wieder auf freien Fuß gesetzt. Häufig werden nur Wiederholungstäter offiziell festgenommen, verhört und vor dem Gericht in Natitingou angeklagt. Dies ist ein weiteres Beispiel für den Spielraum im Umgang mit dem Gesetz, den Förster und *éco-gardes* bei ihren Entscheidungen haben. Durch die Integration ziviler Akteure wie die *éco-gardes* und *auxiliaires* sowie auch den Mitgliedern der *Avigref* wird die Überwachung des Parks stark in den privaten Raum

---

[133] Je nach Dienstgrad 150.000 bis 300.000 F CFA pro Monat plus Prämien, die sich auf rund 100–150.000 F CFA belaufen.

[134] Einige nannten sie auch *Cabinets*, die meisten jedoch *Cabarets*.

[135] Meiner eigenen Erfahrung nach sind sich erfahrene Jäger vollkommen über den Rückgang der Tierpopulationen und ihrer eigenen Rolle dabei bewusst. Zwar führen sie keine Tierzählungen durch, machen aber die Erfahrung, dass sie deutlich tiefer in den Park vordringen müssen, um Tiere zu finden, dass die Herden kleiner und die Fluchtdistanzen größer geworden sind (mehr zum Verhältnis der lokalen Jäger zu den Tieren im Kapitel 4). Ohne es zu wissen wenden sie damit Kriterien zur Bewertung der Tierpopulationen an, die auch bei wissenschaftlichen Abschätzungen erhoben werden. Eine dahingehende Sensibilisierung wird von diesen Jägern meist nur belächelt, weil sie ihre eigene Erfahrung als wesentlich größer einschätzen, als die der *éco-gardes*.

ausgeweitet. Seitdem besteht permanent die potentielle Gefahr, selbst in einer Bar oder während eines Festes beispielsweise beim illegalen Konsum von Wildfleisch gesehen und angezeigt zu werden. Dadurch vergrößert die Parkverwaltung ihren Einflussbereich erheblich.

Bis hierher habe ich die *éco-gardes* vor allem als zivile Akteure in der *surveillance* dargestellt, die durch ihre Zugehörigkeit zur Anrainerbevölkerung eine größere Nähe und daher einen besseren Zugang zu dieser haben. Dies ist einerseits ganz unstrittig und ermöglicht Handlungsoptionen, die den Förstern nicht offenstanden. Andererseits konnte ich ebenfalls viele Interaktionen zwischen Anrainerbevölkerung und *éco-gardes* beobachten, die eine große Distanz zwischen diesen belegt, wie die folgende Fallbeschreibung zeigt.

Éco-gardes in Batia[136]

Am Morgen des 28. August 2009 gegen 10 Uhr gehe ich zu einem der beiden offiziellen Eingangstore des Parks in Batia. Ich begrüße gerade Valentin, den Torwächter, und Pascaline, die beide für die ankommenden Touristen und den Eintritt verantwortlich sind, als ein weißer Landcruiser der *surveillance* mit großer Geschwindigkeit über den Platz fegt, um zu einem alten Wachposten zu fahren. Der aufgewirbelte Staub weht uns in die Augen und verursacht ein Kopfschütteln bei den Anwesenden. Der Wachposten befindet sich in rund 50m Entfernung zum Tor und die Patrouille, die aus sechs *éco-gardes*, einem Fahrer und zwei *auxiliaires* besteht, scheint den Tag und die kommende Nacht dort verbringen zu wollen. Während der Regenzeit, also zwischen April und September, verbringen sie die Nächte meist an den Parkgrenzen, weil die Wege im Park kaum befahrbar sind und die Wachtposten mehr Komfort bieten als die schlechten Zelte, die bei heftigen Gewittern nur unzureichenden Schutz bieten. Die *éco-gardes* sind alle in militärische Uniformen gekleidet und tragen Schrotflinten oder Kalaschnikows, die oft auch als *„arme de guerre“* bezeichnet werden. Schon beim Aussteigen und Ausladen ihrer Ausrüstung grölen sie laut und unverständlich. Sie legen ihre Isomatten oder dünne Schaumstoffmatratzen aus, bereiten ein Feuer vor und einige beginnen Karten zu spielen.

Wenig später kommen einige Dorfbewohner, um zu schauen, ob ein Freund oder Bekannter unter den *éco-gardes* ist, der vielleicht etwas Besonderes zu essen oder Alkohol aus der Stadt mitgebracht hat. Boubacar, der Fahrer des Landcruisers, und Augustin, einer der *éco-gardes*, kommen zu uns herüber. Boubacar begrüßt uns auf Gulmancema, der in Batia üblichen Sprache. Augustin grüßt auf Französisch und bietet frittiertes Gebäck an, das er aus Tanguiéta mitgebracht hat. Dann berichtet er, dass ihre Patrouille gerade eine vielversprechende Spur verfolgt. Einer der größten Wilderer, der aus Sangou stammt, einem Nachbardorf von Batia, muss sich noch irgendwo im Park versteckt halten. „Nous [les éco-gardes et forestiers; SK] avons

[136] Rekonstruiert auf Grundlage meines Gedächtnisprotokolls und Notizen von anschließenden Gesprächen mit beteiligten Personen.

déjà ses petits péons et nous allons le coincer. Il détruit notre faune mais nous allons l'abattre comme il abat les animaux.“ Anschließend bietet er erneut von seinem Gebäck an und versucht Informationen über den Wilderer, der in der Gegend sehr bekannt ist, zu erhalten. Pascaline, die aus Batia stammt und den betreffenden Jäger kennt, entzieht sich den Fragen, indem sie in die Küche geht. Valentin, der bis zu seiner Anstellung als Torwächter selbst viele Jahre gejagt hat, kennt den betreffenden illegalen Jäger ebenfalls sehr gut. Als Augustin weitere Fragen stellt, zieht er sich zurück in einen Raum, in dem ein Funkgerät steht, um aus der Reichweite des *éco-gardes* zu kommen. Weder Augustin noch einer der anderen *éco-gardes* befragen den Präsidenten der *Avigref* von Batia, da sie ihn für einen Komplizen des illegalen Jägers halten. Augustin kehrt ohne weitere Informationen zurück zum Wachposten.

Etwa eine halbe Stunde später erscheint Samuel, einer der *éco-gardes* der Patrouille, und begrüßt lauthals und offensichtlich alkoholisiert die Anwesenden auf Französisch. Er kommt zu mir, um mir die Hand zu schütteln und drückt dabei übertrieben fest zu. Dann geht er zu Agnès, die einen Imbiss beim Parkeingang führt. Er greift ihre Hand und drückt so lange und fest, bis sie vor Schmerz in die Knie geht. Dann lässt er sich eine Flasche billigen Gin von ihr bringen, zahlt und geht. Kopfschüttelnd sagt mir Agnès: „Samuel, il est vraiment fou. Il est violent avec les gens de Batia, avec les guides touristiques et même avec les femmes.“ Scheinbar ‚begrüßt‘ er die Dorfbewohner immer wieder, indem er ihnen heftig auf den Rücken schlägt oder – gerade bei Frauen – indem er sie mit seinem Händedruck dazu zwingt, sich vor ihm zu verneigen. Für die Dorfbewohner ist Samuel ein Ärgernis, was bei ihnen die Tendenz verstärkt, an der Integrität aller *éco-gardes* zu zweifeln. Ich bleibe noch ein wenig und beobachte aus der Distanz, wie die *éco-gardes* beginnen, Karten zu spielen und eine Feuerstelle herzurichten.

Am späten Abend kehre ich noch einmal zum Tor zurück. Mit Einbruch der Dunkelheit dürfen Touristen nicht mehr durch den Park fahren und das Tor wird verschlossen. Eigentlich ist dies eine sehr ruhige Zeit im Dorf, nur das laute Grölen beim Kartenspiel der Patrouille ist immer wieder zu hören. Als ich zu ihnen gehe, werde ich von einigen lauthals begrüßt und sehe leere Gin-Flaschen, die der Grund für die ausgelassene Stimmung zu sein scheinen. Einige Personen der Gruppe versuchen zu schlafen, während die anderen sich noch vergnügen. Neue Informationen über den Wilderer haben sie anscheinend keine erhalten – ich nehme mir aber auch nicht viel Zeit, um mit ihnen zu sprechen, da die Stimmung kaum ein vernünftiges Gespräch zulässt. Am nächsten Tag fährt die Gruppe gegen 10 Uhr in ein anderes Dorf. Die heiße Spur zum Wilderer führt auch in den kommenden Tagen zu keinen Ergebnissen.

Die Analyse dieses Falls, den ich als exemplarisch bezeichnen würde, basiert auf weiteren Beobachtungen und Gesprächen mit der Anrainerbevölkerung. Bereits das rasante Erscheinen des Geländewagens verursacht bei der Dorfbevölkerung Kopfschütteln und Unverständnis. „Ceux-là dans leurs véhicules climatisés!“ heißt es dann oft von Seiten der Anrainer. Dabei ist nicht nur der Lärm und der Staub schlicht störend, auch das teure und klimatisierte Fahrzeug markiert die Zugehörig-

keit der Patrouille zur Parkverwaltung, die in solchen Situationen als mächtig, reich und die Dorfbevölkerung kontrollierend wahrgenommen wird. In den Augen der Dorfbewohner verfügt die Parkverwaltung über quasi unbegrenzte Mittel, die aus Geldern der Entwicklungszusammenarbeit und dem Staatshaushalt stammen. Verglichen damit erscheinen den Anrainern die Fördermaßnahmen und Gewinne, die sie selbst aus dem Park beziehen, als kaum erwähnenswert. Diese wahrgenommene Distanz zwischen Dorfbewohnern und Parkangestellten wird noch verstärkt durch die Uniformen und die Kalaschnikows der *éco-gardes*. Auch diese sind Zeichen der staatlichen Macht, in deren Auftrag sie handeln. Im Alltag werden die *éco-gardes* in den östlich des Parks liegenden Dörfern meist als *„fulemba"* bezeichnet. Mit diesem lokalen Wort für Förster sind auch die negativen Konnotationen verbunden, die den Förstern aufgrund ihrer zum Teil sehr gewaltsamen Interventionen (siehe 3.3 und 3.4) bis heute anhaften. So betrachtet werden die *éco-gardes* nur noch eingeschränkt als Teil der Anrainerbevölkerung wahrgenommen. Besonders in Situationen, in denen sie Sanktionen wie Festnahmen durchführen, werden sie als ausführende Kraft eines übermächtigen Staates und der Entwicklungszusammenarbeit empfunden. Als solche werden sie in einigen Narrativen, besonders wenn sich eine Person in Rage geredet hat, als Teil einer (neo-)kolonialen, ‚weißen' und repressiven Gewalt dargestellt.

In diesen Situationen werden die *éco-gardes,* ähnlich wie zuvor die Förster, häufig als ‚Weiße' der Parkverwaltung beschrieben, die mit den Anrainern in Konflikt stehen oder zumindest eine große Distanz zu ihnen haben. In einigen Fällen wurden die *éco-gardes* von Mitgliedern der Anrainerbevölkerung verächtlich als *„chiens d'Udo"* bezeichnet. Gemeint ist der *conseiller technique* der GTZ Udo Lange, der für viele Menschen der Anrainerbevölkerung sehr eng mit der partizipativen Wende verbunden ist, und zwar gleichermaßen mit den als positiv und den als negativ empfundenen Neuerungen. Eine besonders stark wahrgenommene Veränderung war dabei die Integration der *éco-gardes* in den *service de surveillance*. Mit der abwertenden Bezeichnung „Udo's Hunde" wird vor allem unterstrichen, dass die *éco-gardes* willenlose Gefolgsleute eines Weißen seien, der sie dazu nutzt, die Drecksarbeit zu erledigen. Teil der Drecksarbeit ist es in dieser Lesart der Anrainer, den Broterwerb der lokalen Bauern, Hirten, Jäger und Fischer zu behindern. Da Hunde im lokalen Kontext meist als Jagdhunde eingesetzt werden, kann interpretiert werden, dass sich die Anrainer als gehetzte Beute der *gardes* empfinden. Ähnlich lässt sich auch Augustins Aussage interpretieren, wenn er droht, den Wilderer ebenso zu „erlegen" *(„abattre"),* so wie dieser das Wild erlegt (siehe Fallbeschreibung).

Die Tendenz zu einem überheblichen und herabwürdigenden Handeln, wie es früher den Förstern zugeschrieben wurde, weist auch das individuelle Verhalten Samuels auf, der einzelne Dorfbewohner bei der Begrüßung in die Knie zwingt oder ihnen fest auf den Rücken schlägt. Als Vertreter des Staates und ausgestattet mit Symbolen der Macht wie einer Uniform und einer Kalaschnikow hat er keine Gegenwehr zu befürchten. Die *éco-gardes* verhalten sich nach Meinung einiger Dorfbewohner, als ob das Dorf und der Park ihr Eigentum wäre. In diesem Kontext wird die Aus-

sage von Augustin, dass der Wilderer *„notre faune“* zerstöre, nicht mehr inklusiv verstanden, sondern vielmehr exklusiv. Das „nous“ in seiner Aussage sind nicht „wir die Anrainer“, sondern „wir die *éco-gardes* / die Parkverwaltung“. Immer wieder sprechen die *éco-gardes* und Angestellten der Parkdirektion in diesem Zusammenhang auch vom *„guerre contre le braconnage“* („Krieg gegen die Wilderei“) und der *„lutte anti-braconnage“* („Bekämpfung der Wilderei“[137]). Diese Kriegsmetaphorik wirkt distanzierend auf die Dorfbewohner, die sich in diesem Zusammenhang leichter mit den Wilderern identifizieren als mit den *éco-gardes*. Erstere leben meist mit ihnen auf dem Dorf und sind mit ihnen verwandt und/oder befreundet. Sie kämpfen wie sie mit den Widrigkeiten, die häufig mit dem Park assoziiert werden, wie zum Beispiel zu wenig Anbaufläche und keinen Zugang zu den Ressourcen des Parks zu haben. Dagegen sind die *éco-gardes*, die über ein Fahrzeug, militärische Uniformen und Kriegswaffen verfügen, nicht nur sehr gut ausgerüstet, sondern sie verdienen auch direkt am Park und – so zumindest die Vorwürfe – indirekt durch Korruption. Die Dorfbewohner empfinden sich in vielen Fällen als ohnmächtig bezüglich dieses Krieges und gegenüber der staatlichen Macht, die durch die *éco-gardes* repräsentiert wird. Die Ähnlichkeit mit den kolonialen Erfahrungen, in denen die Kolonialmacht und ihre Förster als kaum zu bezwingender Feind erinnert wird, ist offensichtlich. Die *éco-gardes* werden lokal mit dem gleichen Wort bezeichnet wie zuvor die Förster: *„fulemba“* oder kurz *„fule“*. Aus Sicht der Anrainer sind die *éco-gardes* einerseits als *„fils du terroir“* und *„frères“* eng mit ihnen verbunden. Andererseits haben sie sich aufgrund ihrer Privilegien und ihrer Rolle bei der staatlichen Parkverwaltung, ähnlich wie zuvor die Förster, weit von ihren Wurzeln entfernt. Die Beziehungen zwischen *éco-gardes* und Anrainern sind von diesem Zwiespalt geprägt und je nach Situation werden sie in der Interaktion mal als vertraute Fürsprecher und mal als geächtete Gegner positioniert.[138]

Da der angesprochene „Krieg gegen die Wilderer“ auch immer wieder in den Dörfern ausgetragen wird, können die Anrainer sich nicht gänzlich aus ihm zurückziehen und müssen eine eigene Position diesbezüglich einnehmen. Sowohl Valentin als auch Pascaline, die beide ihren Lebensunterhalt unmittelbar durch den Park verdienen und Informationen über den gesuchten „Wilderer“ haben, sind den Fragen Augustins ausgewichen. Auch das angebotene Gebäck, mit dem sie in ein Gespräch verwickelt werden sollten, lehnen sie ab. Sie lassen sich nicht mit in die (kriegerische) Auseinandersetzung zwischen *surveillance* und Wilderer hineinziehen, sondern bevorzugen eine passive Haltung, wie sie wohl auch zur Kolonialzeit immer wieder angewendet wurde.[139] Als potentielle Denunzianten werden alle Anrainer zu Überwa-

[137] Wörter und Ausdrücke wie *„guerre contre le braconnage“*, *„lutte anti-braconnage“*, *„delinquant“*, *„guerre contre les braconniers“* oder *„combattre“* werden sowohl im offiziellen Verwaltungsplan der Parkdirektion (Direction du Parc National de la Pendjari 2009) als auch in Alltagsgesprächen und Sitzungen der Parkangestellten sowie von der *Union-Avigref* verwendet.

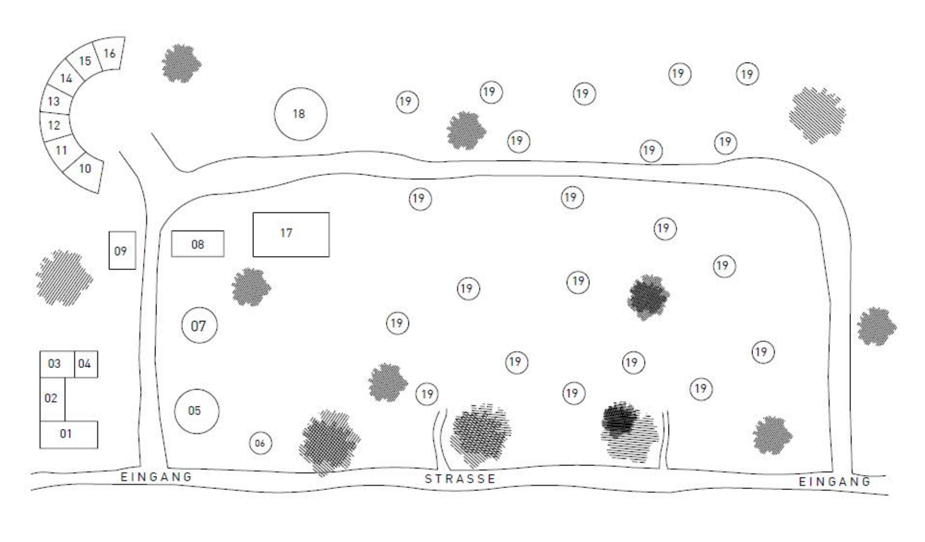
[138] Zur Positionierung der *éco-gardes* in der Anrainerbevölkerung habe ich gemeinsam mit Bianca Volk einen Vortrag auf der VAD Tagung 2010 zur Diskussion gestellt (Kesseler & Volk 2010b).

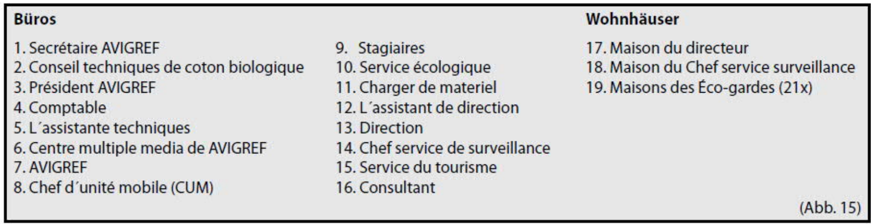
[139] Zu diesen „weapons of the weak“ siehe Kapitel 1.1 und Scott (1985).

chern des Parks und setzen eine Form des von Foucault beschriebenen Panoptismus (Foucault 1994: 258 ff.; siehe auch Kapitel 1) um, in dem jeder unter permanenter Überwachung steht. Eine omnipräsente Überwachung wie im Panoptismus würde dazu führen, dass das Bestreben der Parkverwaltung, den Park rundum zu bewachen, von den Anrainern selbst verfolgt würde. Nur durch die Verweigerung der Denunziation können die Anrainer sich dem entziehen und die Einflussnahme der Parkverwaltung einschränken. Durch ihr Schweigen behindern sie zwar den effektiven Schutz des Parks und seiner Tiere, aber sie schützen ihren Bekannten aus dem Nachbardorf. Dadurch lassen sie die Bestrebungen der Parkverwaltung ins Leere laufen und schützen ihre eigenen Freiräume. Der Nutzen dieses Handelns ist daher für die Anrainer unmittelbar. Dass Dorfbewohner jemanden gegenüber der Parkdirektion denunzieren, ist mir nur in Fällen bekannt, in denen dadurch ein persönlicher Konflikt auf einer anderen Ebene fortgeführt werden konnte.

Ähnlich wie beim oben beschriebenen Versuch der Festnahme von Kuagu (siehe Einschub) hat die *surveillance* durch ein zu forsches Auftreten keine Vertrauensbasis zu den Dorfbewohnern aufbauen können. Bei dem Versuch der Festnahme eines Jägers, der in den letzten Wochen nicht aktiv war, haben sie sich nicht bei der *Avigref* oder lokalen Autoritäten angekündigt und damit die Dorfbewohner gegen sich aufgebracht. Auch bei den Investigationen der Patrouille in Batia haben sich die *éco-gardes* wenig sensibel verhalten und damit zu sehr distanziert, um vertrauliche Informationen zu erhalten. Über diese Beispiele hinaus gibt es weitere Momente, in denen die *éco-gardes* aktiv Distanz zur Anrainerbevölkerung aufbauen. Die für die Patrouillen vorgesehenen *auxiliaires* sollen, so die Abmachung zwischen Direktion und *Avigref*, während der Patrouillen durch den Proviant der *éco-gardes* mitversorgt werden. Da die *gardes* ihren Proviant aber selbst kaufen müssen, bemessen sie die Ration für ihre Kollegen aus den Dörfern oft zu klein. Darüber hinaus wurden mir viele Fälle berichtet, in denen die für eine Patrouille eingeplanten *auxiliaires* nicht zum vereinbarten Zeitpunkt am vereinbarten Ort abgeholt wurden. Dies mag in einigen Fällen tatsächlich äußeren Widrigkeiten geschuldet gewesen sein. Nach Aussage der Geschäftsführung der *Avigref* und der unterstützenden Entwicklungshelferin gab es Monate, in denen nur sechs von den geplanten 24 *auxiliaires* ordnungsgemäß zu den Patrouillen abgeholt wurden (GSP Kiansi & Schurath 21. Oktober 2009). Die hohe Anzahl an Fällen deutet zumindest darauf hin, dass die *éco-gardes* wenig motiviert sind, die Widrigkeiten zu überwinden, wenn nicht sogar, dass sie die Kooperation mit den *auxiliaires* der *Avigref* absichtlich erschweren.

Dies liegt wohl daran, dass das Verhältnis zwischen *auxiliaires* und *éco-gardes* dem zwischen *éco-gardes* und Förstern gleicht. Die *auxiliaires*, die eine Patrouille begleiten, sind für die *éco-gardes* immer auch eine Art Kontrollinstanz, weil Fehlverhalten durch sie direkt an die *Avigref* und an die Parkdirektion kommuniziert werden kann. Dies geschah in mindestens einem Fall, als ein Touristenführer und zwei *auxiliaires* bezeugt haben, dass die *éco-gardes* einer Patrouille Bestechungsgeld von einem Hirten entgegengenommen haben. Die *auxiliaires* der Patrouille hatten dabei kein Bestechungsgeld erhalten. Für die Delinquenten bedeutet dies, dass sie, wie von der





Büros

1. Secrétaire AVIGREF
2. Conseil techniques de coton biologique
3. Président AVIGREF
4. Comptable
5. L´assistante techniques
6. Centre multiple media de AVIGREF
7. AVIGREF
8. Chef d´unité mobile (CUM)
9. Stagiaires
10. Service écologique
11. Charger de materiel
12. L´assistant de direction
13. Direction
14. Chef service de surveillance
15. Service du tourisme
16. Consultant

Wohnhäuser

17. Maison du directeur
18. Maison du Chef service surveillance
19. Maisons des Éco-gardes (21x)

(Abb. 15)

Abbildung 14: Das Gelände der Parkverwaltung in Tanguiéta. Die Gebäude 10-19 wurden 2009 neu eingeweiht (Quelle: Wolf 2010 [angepasst durch SK]).

Direktion vorgesehen, mehr Personen als zuvor und aus unterschiedlichen Statusgruppen bestechen müssten, damit der Fall nicht denunziert wird. Für die *éco-gardes* resultiert aus der Präsenz der *auxiliaires* eine Reduktion ihrer (illegalen) Handlungsspielräume bei ihrer Arbeit (für mehr Details zu diesen s.u.).

Ein weiterer, struktureller Punkt distanziert die *éco-gardes* ebenfalls tendenziell von der Anrainerbevölkerung. Nach einer langen Bauphase wurden 2009 die neuen Gebäude der Parkdirektion eingeweiht, die mit Geldern der deutschen Entwicklungszusammenarbeit finanziert wurden. Zu diesen Gebäuden, die sich am Rand von Tanguiéta befinden, zählen auch Wohnhäuser, die den *éco-gardes* zur Verfügung gestellt wurden (siehe in Abbildung 14 die Gebäude 10-19 und Abbildung 15). Zunächst wollten einige der *éco-gardes* die Häuser gar nicht beziehen, obwohl sie komfortabel waren und einen höheren Standard boten als ihre aktuellen Wohnungen (INT Doko 31. Oktober 2008; INT Kougnati 3. November 2008; INT N’Sera 7. November 2008; GSP Tiando 10. November 2008; neben den eigenen Interviews und Gesprächen auch Wolf 2010). Dafür hatten sie mehrere Gründe: zum einen wollten sie ihr Dorf nicht verlassen und nach Tanguiéta ziehen, zum anderen

wollten sie ihre Familien nicht verlassen und damit die eigene Wohnung bzw. das Gehöft, das sie gemeinsam mit der erweiterten Familie bewohnten, aufgeben. Ein gemeinsames Wohnen mit den Großfamilien auf dem Gelände war nicht gestattet. Außerdem scheuten sie die große Nähe zwischen den Kollegen, die durch den Umzug zusätzlich zu Nachbarn wurden. Letztendlich aber mussten alle *éco-gardes* in die neuen Wohnungen einziehen, da die Parkdirektion sie so leichter und jederzeit mobilisieren konnte. Kurz darauf installierten alle *éco-gardes* einen Sichtschutz aus Matten, um sich von den neuen Nachbarn abzuschirmen (siehe Abbildung 15). Durch die Umsiedlung aller *éco-gardes* 2009 auf das Gelände der Direktion wurden sie aus ihrem gewohnten Raum innerhalb der Anrainerbevölkerung entfernt und der bisherige alltägliche Kontakt zwischen ihnen und den Anrainern verringert. Dass sie eine Wohnung kostenfrei erhalten, die aus Geldern der Entwicklungszusammenarbeit und in Kooperation mit der Parkdirektion erbaut wurde, löste bei vielen Anrainern Neid aus und wird von ihnen als distanzierend empfunden. Sie fragen sich, warum die *éco-gardes*, die doch schon durch ihre Gehälter und, so zumindest der Vorwurf an einige, auch noch durch ihre Komplizenschaft mit Delinquenten am Park verdienen, zusätzlich kostenfreie Wohnungen erhalten.

Im Zusammenhang mit den neuen Gebäuden der Parkdirektion ist auch erwähnenswert, dass das Hauptgebäude mit seiner Rückseite zum Dorf ausgerichtet wurde. Der Eingang des Gebäudes liegt durch die halbrunde Konstruktion geschützt und vom Dorf abgewendet, so dass bei der Annäherung der Eindruck einer geschlossenen



Abbildung 15: Wohnhaus der *éco-gardes* abgeschirmt durch Matten.



Abbildung 16: Neues Gebäude der Parkdirektion, vom Dorf abgewandte Eingangsseite.

Festung entsteht, ähnlich wie es bei den in der Region zu findenden, sogenannten *Tata-Sombas* der Fall ist (siehe Abbildung 16 und Abbildung 17). Auch dadurch wird der Anrainerbevölkerung gegenüber tendenziell Verschlossenheit signalisiert.

Ich gehe hier noch einmal im Detail auf die Handlungsspielräume der *éco-gardes* ein, weil sie ein zentraler Verhandlungspunkt bei der Integration der lokalen Jäger in die *surveillance* waren (siehe Kapitel 5). Bereits erwähnte Handlungsspielräume beziehen sich auf die Verfolgung und Sanktionierung von Delinquenten sowie auf die illegale Kooperation mit Jägern, Fischern und Viehhirten. Vor allem während ihrer Patrouillen im Park bieten sich den *éco-gardes* große Handlungsspielräume, weil sie dort nur eingeschränkt kontrolliert werden können. Wenn eine Patrouille auf Delinquenten oder deren Spuren stößt, haben ihre Mitglieder viele Möglichkeiten, die Verfolgung oder Festnahme zu beeinflussen. Dies ist häufig dann der Fall, wenn eines der Mitglieder der Patrouille einen der Delinquenten kennt und diesen schützen möchte. Diese Person kann, wie mehrere Personen mir gegenüber angedeutet haben, offen zu den anderen sprechen und versuchen, sie zu überreden, die Verfolgung nicht aufzunehmen. Eine weniger offene aber ebenfalls durchaus gängige Strategie in einem solchen Fall ist es, eine Verletzung vorzutäuschen. Unter Umständen wird dadurch die gesamte Patrouille abgebrochen. Zumindest aber muss die Person sich dann nicht selbst an der Verfolgung beteiligen und umgeht die Konfrontation mit ihrem Bekannten. Schon das Ansprechen einer bösen Vorahnung und der Hinweis auf die Gefahren des Buschs in Form der wilden Tiere und vor allem der



Abbildung 17: Neues Gebäude der Parkdirektion, dem Dorf zugewandte Rückseite.

Geister kann eine ganze Patrouille zum Rückzug motivieren. In einem von mir selbst beobachteten Fall sollte eine zusätzliche Gruppe als Verstärkung entsandt werden, um mehrere Jäger zu verfolgen. Einer der *éco-gardes*, von dem vermutet wurde, dass einer der Verfolgten mit ihm bekannt sei, verzögerte die Abfahrt des Geländewagens um mehrere Stunden, indem er schlicht nicht erschien, aber immer darum bat, noch auf ihn zu warten. Als die Gruppe schließlich ohne ihn losfuhr, war es bereits zu dunkel für eine Verfolgung und die Jäger wurden nicht mehr gefunden. Bei einer Festnahme im Park versuchten viele der Delinquenten, durch Bestechung und Überredungskünste die *éco-gardes* dazu zu bewegen, sie freizulassen oder wenigstens das Vergehen nicht vollständig zur Anzeige zu bringen. Sind die Delinquenten damit erfolgreich, können die *éco-gardes* ihre Viehherden für eine Gegenleistung wesentlich kleiner einschätzen. Oftmals wird den *gardes* auch erbeutetes Fleisch als ‚Bezahlung' dafür überlassen, dass keine Beute zur Anzeige gebracht wird.[140]

[140] In vertraulichen Gesprächen haben mehrere *éco-gardes* darüber gesprochen, dass ihre Kollegen derartige Strategien anwenden. Bei der groß angelegten Verfolgung einer Gruppe Wilderer, an der ich selbst teilnahm, konnte ich dies zum Teil auch beobachten (siehe dazu die Fallbeschreibung im Kapitel 5.4). Auch die Statistik der registrierten Fälle von Wilderei (siehe Abbildung 18) lässt vermuten, dass die *éco-gardes* die gestellten Delinquenten häufig nicht festgenommen haben, da nach der Einführung einer Prämie im Jahr 2006 die Anzahl an Festnahmen zunächst deutlich anstieg.

Am 8. März 2010 wurden 98 Spieße[141] Büffelfleisch, die bei einer Festnahme von Wilderen konfisziert wurden, zur Parkdirektion gebracht. Von dort wurde es nach der Protokollierung, wie es die Regeln fordern, an das lokale Krankenhaus weitergereicht. Erst zwei Tage später erhielt ich die Information, dass die Wilderer vier Büffel erlegt hatten und daher rund 200 Spieße nicht abgeliefert wurden.[142] Dieses Fleisch hatten die an der Mission beteiligten Förster und *éco-gardes* unter sich aufgeteilt. Bei einem Treffen einige Tage später zeigte einer der Beteiligten mir den Sack mit seinem Anteil an Spießen in seiner Küche und fragte mich, wie man in diesem Fall vorgehen solle. Er erklärte mir, dass dies ein ganz gewöhnliches Vorgehen sei und von allen *„dédouaner la marchandise“* („verzollen der Ware“) genannt werde. Für die Beteiligten handelt es sich nach ihren Aussagen um eine gerechtfertigte Handlung, bei der sie einen Anteil der Beute als zusätzliche Prämie für ihre Mühen beanspruchen.

Nicht nur bei Verfolgungen und Festnahmen, auch bei den alltäglichen Patrouillen schöpfen die *éco-gardes* ihre Handlungsspielräume häufig aus. Zu bestimmten Zeiten des Jahres und in bestimmten Abschnitten des Pendjari-Flusses gibt die Parkdirektion Genehmigungen zur Fischerei aus. Die Einhaltung der Zeiträume und Gebiete werden von den *éco-gardes* kontrolliert. Es dürfen nur Netze mit einer bestimmten Maschenweite benutzt werden, um junge Fische zu schonen, und Gift sowie Dynamit dürfen nicht verwendet werden. Auch die Namen der Fischer sind auf den Genehmigungen vermerkt und müssen kontrolliert werden. In der Praxis erhalten die *éco-gardes* bei ihren Kontrollen aber stets großzügige Mengen Fisch geschenkt – oft mehr als sie während der Patrouille verspeisen können, sodass sie sogar noch getrockneten Fisch mit nach Hause bringen. Dafür bleibt die Kontrolle sehr oberflächlich, wie mir immer wieder berichtet wurde und ich in einem Fall auch selbst beobachten konnte. Zwar ließen sich die *gardes* die Genehmigung zeigen, kontrollierten aber nicht die Namen aller Anwesenden und zählten auch nicht die Nachtlager, sonst wäre ihnen aufgefallen, dass deutlich mehr Personen fischten, als die Genehmigung gestattete. Von einem bestimmten Fall am 25. März 2010, der keine Ausnahme zu sein scheint, wurde mir im Vertrauen berichtet. Dabei haben die *éco-gardes* einer Patrouille ihr Fahrzeug zur Verfügung gestellt, um den (vermutlich illegalen) Fang einer Fischergruppe zum Markt zu transportieren. Dafür erhielten sie eine Flasche hochprozentigen, selbstgebrannten Schnaps und 20.000 F CFA, die sie unter sich aufteilten.[143] Der Fahrer und die anwesenden *chasseurs professionnels locaux*

[141] Wildfleisch wird in der Regel in Form von vier bis fünf Fleischbrocken auf einem Holzspieß verkauft. Jäger und Händler rechnen das Fleisch nicht in Kilogramm, sondern in Anzahl an Spießen.

[142] Ein Büffel ergibt rund 75–80 Spieße.

[143] Die Informationen erhielt ich vom Fahrer des Wagens sowie von einem der *chasseurs professionnels locaux*, der an der Patrouille beteiligt war, und einem *éco-garde*, der die Geschichte von seinen Kollegen erfahren hat. Auf diesen Fall verweise ich auch noch einmal im Kapitel 5 im Zusammenhang mit den Aushandlungsprozessen zwischen *éco-gardes* und *chasseurs professionels locaux*.

sowie die *auxiliaires* erhielten nichts von dem Geld und denunzierten den Fall zunächst bei mir und auf meinen Rat hin dann bei der Parkdirektion.

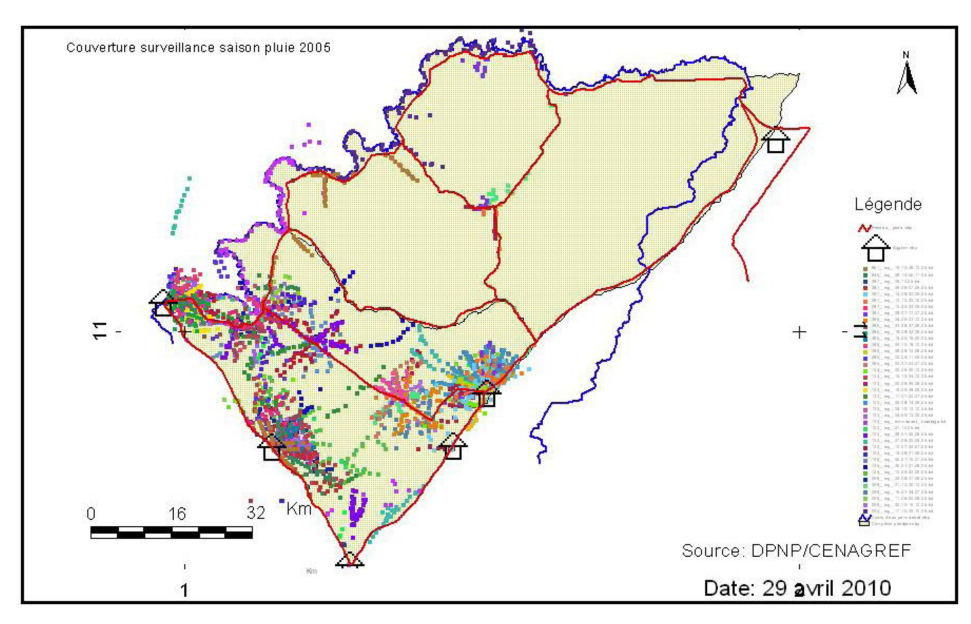
> Il y a une chose que – je ne sais pas si je fais bien ou pas – je voudrais vous dire, demander… Souvent, en brousse, les gardes et les pêcheurs, c'est pas clair ce qu'ils font. Une fois ils m'ont dit de faire un truc et de les attendre au campement. Ils sont revenus à 2h (du matin) et le véhicule était plein de poisson. Là, je me suis dit que c'était pas clair ce qu'ils faisaient – mais je ne sais pas si c'est légal ou pas. Une autre fois, [anonymisierter Name eines *éco-garde*; SK] est allé voir les pêcheurs et ils ont rempli le véhicule à plein. On ne pouvait même plus s'asseoir correctement. Je ne sais qu'est-ce qu'ils fasaient mais je pense que c'était pas bon (INT anonym 25. März 2010).

Solche Strategien, um Geld oder Naturalien zu erhalten, wie in den Fällen der „Verzollung des Fleischs" und der Komplizenschaft mit Jägern, Fischern oder Viehhirten, können als eine Fortschreibung der Kooperation zwischen Förstern und Delinquenten seit der Kolonialzeit gesehen werden. Die *éco-gardes* rechtfertigen ihr korruptes Handeln meist damit, dass ihr Gehalt nicht ausreichend sei (GSP mit mehreren *éco-gardes*, die anonym bleiben möchten).[144] Viele der *éco-gardes* drücken ihr Verständnis für die Korruption aus, weil praktisch alle Mitglieder der *surveillance* – inklusive der vorgesetzten Förster – sich auf diese Art bereichern. Die Höhe des etablierten Prämiensystems der Parkdirektion, durch das Festnahmen von Delinquenten und die Konfiszierung von Beute, Tieren oder Waffen belohnt wird, scheint in vielen Fällen keine ausreichend starke Motivation zu sein, um diese illegalen Zusatzgewinne unattraktiv zu machen. Neben einem Gewinn in Form von Geld und Naturalien kann durch diese Strategien auch das persönliche Netzwerk gestärkt werden. In vielen Fällen von Wilderei, Fischerei und illegalem Weiden sind reiche und einflussreiche Personen die Auftraggeber (siehe dazu auch Kapitel 4). Wer diesen Informationen über die Abläufe einer Patrouille verschafft oder sie in anderer Form vor der *surveillance* schützt, kann dafür bei anderen Gelegenheiten wie Streitigkeiten, politischen Entscheidungen, Einflussnahme auf die Parkdirektion und dergleichen deren Unterstützung erbitten.

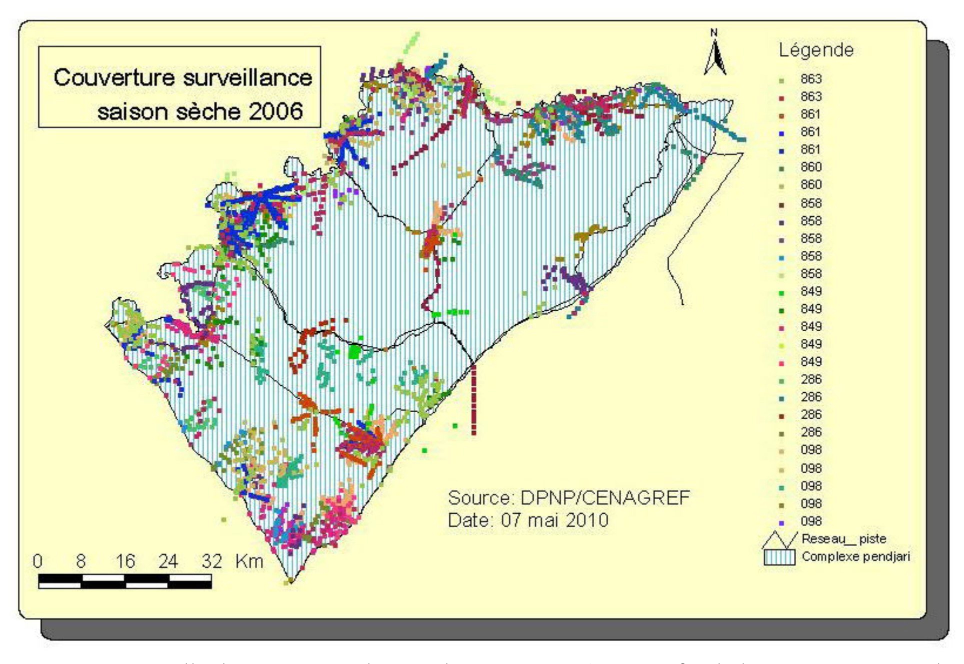
Weitere Spielräume, die sich den *éco-gardes* bei ihrer Arbeit eröffnen, hängen mit der Evaluation der Kontrollmärsche während der Patrouillen zusammen. Diese werden in erster Linie anhand von Streckenverläufen evaluiert, die mit GPS-Geräten aufgezeichnet werden. Um möglichst viele Kilometer zurückzulegen, werden die Geräte häufig bei langsamer Fahrt im Fahrzeug angestellt, damit es den Anschein

---

[144] Inklusive der Versorgungsprämien erhalten die *éco-gardes* rund 145.000 F CFA pro Monat, zu denen noch Erfolgsprämien hinzukommen können. Förster verdienen je nach Dienstgrad und inklusive der Versorgungs- und Beamtenprämien zwischen 280.000 und 430.000 F CFA pro Monat (die Zahlen konnte ich aus den internen Personal-Bilanzen der Parkverwaltung errechnen und beziehen sich auf die Jahre 2007–2010).



Karte 5: Karte der Patrouillenbewegung in der Regenzeit 2005; die farbigen Punkte zeigen die registrierten GPS-Koordinaten, an denen sich die Patrouillen befanden (Unveröffentl. Kartenmaterial der Direction du Parc National de la Pendjari 2010).



Karte 6: Patrouillenbewegung in der Trockenzeit 2006 (Unveröffentlichtes Kartenmaterial der Direction du Parc National de la Pendjari 2010).

hat, dass die Strecke marschiert wurde. Auch werden häufig nur zwei Personen losgeschickt, die durch gut wegsames Gelände gehen, um möglichst große Strecken zurückzulegen, während die anderen am Lager bleiben. Es wird später behauptet, die ganze Gruppe sei diese Strecke gelaufen. Die GPS-Daten werden von einem ehemaligen *éco-garde* ausgewertet, der Hinweise auf Unregelmäßigkeiten offenbar nicht an die Vorgesetzten kommuniziert.[145] Die GPS-Karten der Regenzeit 2005 und der Trockenzeit 2006 zeigen deutlich, dass die Patrouillen sich hauptsächlich in der Nähe der Pisten und des Parkrandes aufhalten (siehe Karte 5 und Karte 6). Damit bleiben vor allem in der Regenzeit große Bereiche des Parks vollkommen unbeobachtet, weil die im Inneren des Parks liegenden Gebiete nur schwer mit einem Geländewagen zu erreichen sind.[146]

Die generelle Motivation der *éco-gardes* wird nicht nur von ihren vorgesetzten Förstern, sondern auch innerhalb des Kollegiums selbst meist als sehr gering beschrieben und stellt eine große Schwierigkeit für die effektive Organisation der *surveillance* dar. In praktisch allen Versammlungen zwischen Direktion und *surveillance* und auch im Alltag beschweren sich die *éco-gardes* über ihre zu geringen Gehälter, zu wenige Prämien, die unzureichende Ausrüstung und kaum vorhandene Aufstiegschancen. Mehrere *éco-gardes*, die mit dieser Aussage anonym bleiben wollen, bezeichneten sich selbst als *„des alcooliques à différents degrés.“* Damit wollten sie zum einen auf die harten Bedingungen ihrer Arbeit, die nur durch Alkoholkonsum erträglich seien, aufmerksam machen. Zum anderen unterstrichen sie damit die innere Zerrissenheit ihres Korps, der selten als ein funktionierendes großes Team in Erscheinung trat. Vielmehr wiesen sich deren Mitglieder häufig gegenseitig die Schuld für missglückte Missionen zu.

Eine weitere Handlungsoption bietet die Festnahme von Delinquenten und die Weiterleitung eines Falles zum Gericht in Natitingou. Nach jeder Festnahme führt einer der Förster, meist im Beisein eines weiteren Försters oder eines *éco-gardes* die Anhörung des Delinquenten durch. Dabei werden die Aussagen bezüglich des Tatherganges protokolliert und es wird darüber entschieden, ob der Fall ans Gericht in Natitingou weitergeleitet und welches Strafmaß gefordert wird. Dabei spielen mehrere Faktoren entscheidende Rollen: die Schwere des Vergehens, ob es sich um Wiederholungstäter oder bekannte Wilderer handelt, die Motivation des Täters und schließlich, ob die Person Reue zeigt und sich entschuldigt. Insbesondere bei der Bewertung der beiden letzten Punkte bestand ein großer Ermessensspielraum für die *surveillance*. Der Vergleich der Verhörprotokolle, der Aussagen einiger *éco-gardes* und Förster sowie von Verurteilten zeigte, wie unterschiedlich die Prozeduren durch-

[145] Auch mir wollte der Verantwortliche die Karten zunächst nicht zugänglich machen und nur durch mehrmaliges Nachforschen beim Parkdirektor erhielt ich die Dateien.

[146] Darauf haben sich die lokalen Jäger derart eingestellt, dass ihre Lager und Jagdplätze meist sehr weit weg von den Pisten liegen (dazu mehr im Kapitel 4).

geführt wurden.[147] Nicht immer waren Übersetzer verfügbar, wodurch einige Delinquenten kaum in der Lage waren, auf die Fragen zu antworten. Bei einigen Verhören scheinen Fragen so gestellt worden zu sein, dass die ‚richtige‘ Antwort offensichtlich war. Dabei konnte ‚richtig‘ bedeuten, dass das vorgeschlagene Strafmaß erhöht oder verringert wurde, je nachdem, was den Verhörenden als wünschenswert erschien. Hierbei berücksichtigten die Verhörenden, laut eigener Aussage, beispielsweise auch, ob es sich um den Vater einer Familie mit vielen Kindern oder einen ungebundenen Mann handelte. Zum Ende der Anhörung wurde abschließend die Frage gestellt: „avez-vous quelque chose à dire en plus?“ Hier steht in den Protokollen meist die Antwort „je demande pardon“, obwohl die Befragten dies nicht unbedingt ausgesagt haben. Nach Aussage einige Förster ergänzten die Verhörenden in einigen Fällen wohlwollend diesen Zusatz, da sie um die Wichtigkeit dieses Kriteriums wussten. Anscheinend tendierten die Richter zu geringeren Strafen, wenn die Angeklagten um Entschuldigung baten.

Im Aktenvermerk, mit dem die Protokolle zusammengefasst werden und ein empfohlenes Strafmaß gefordert wird, sind vor allem bei den Fällen von Wilderei einige Punkte bemerkenswert. Hier ein solcher Vermerk in anonymisierter Form, der beispielhaft für Fälle von Wilderei ist:

> Le sieur [Name der Person] appartient à un groupe de braconniers redoutables qui fréquentent simultanément le Parc Pendjari (Bénin) et celui de Pama (Burkina Faso). Zones restreintes de toutes activités humaines sauf sur autorisation et seulement dans le cas de l’aménagement.
>
> Il est à remarquer qu’il est strictement interdit de chasser dans le Parc.
>
> Dans les conditions normales d’autorisation de chasse dans une zone aménagée à cet effet, l’abattage d’un cob redunca est subordonné d’un payement d’un permis de grande chasse qui coûte **300 000F CFA** (trois cent mille francs) CFA et au versement d’une redevance d’abattage de **100 000F CFA** (cent mille francs) CFA.
>
> Du coup, pour ce seul cob redunca enlevé par le braconnier, l’Etat perd la somme total de **400 000F CFA** sans compter les frais de pistage, de porteur et de safari.
>
> C’est pourquoi nous souhaitons que le Tribunal aide l’Administration à combattre ce fléau.

[147] Ich habe mit den Förstern des Parks gesprochen sowie einigen *éco-gardes*, die an den Verhören teilgenommen haben, und mit fünf Verurteilten, die ich im Gefängnis von Natitingou interviewen konnte. Außerdem habe ich über 100 Verhörprotokolle der letzten Jahre auswerten können.

Auffallend ist, dass praktisch alle gefassten Wilderer als „Mitglied einer „furchterregenden" Wilderergruppe (im Original *„braconniers redoutables"*) bezeichnet werden. Aussagen oder Beweise für diese Zugehörigkeit werden keine angeführt und der Zusatz des Adjektivs „furchterregend" erscheint in einem Verhör-Protokoll überflüssig, da er subjektiv ist. Auch die Bitte an das Gericht, der Parkverwaltung im Kampf gegen „diese Plage" (*„ce fléau"*) zu helfen, zeigt die emotionale Haltung gegen die Wilderer. Auch bei der Auflistung der entstandenen Kosten durch die nicht bezahlte Jagderlaubnis und die fällige Abschussprämie wird Einfluss auf das Strafmaß geübt. Dabei bestehen große Unterschiede zwischen den Protokollen, die sich nicht als Flüchtigkeitsfehler erklären lassen. In einem Fall werden die Kosten für eine Jagderlaubnis mit 300.000 F CFA beziffert, in einem anderen mit 120.000 F CFA und in vielen Fällen gar nicht explizit erwähnt. Auch dadurch scheinen die beteiligten Personen der *surveillance* das Strafmaß der Angeklagten in ihrem Sinne zu beeinflussen. In vielen Fällen hängt es von ihrer Bewertung ab, ob ein Bußgeld ausreichend ist, um den Fall zu schließen, oder er ans Gericht in Natitingou transferiert wird, wo die Parkdirektion dann als Klägerin auftritt. Außerdem geben die Förster und *éco-gardes* eine Empfehlung für die Höhe des Bußgeldes und eventuell die Gefängnisstrafe ab.

Das schließlich verhängte Strafmaß (siehe Tabelle 2) hängt nur eingeschränkt von der Art des erlegten Tiers ab. Für ein Warzenschwein wurden einmal ein Jahr Gefängnisstrafe und einmal 45.000 F CFA (etwa 70 €) Bußgeld verhängt. Der Abschuss einer Cephalophus Antilope wurde in einem Fall mit einem Monat Gefängnis und einmal mit 100.000 F CFA Bußgeld bestraft. In einem weiteren Fall wurde das Erlegen von zwei dieser Antilopen mit lediglich 50.000 F CFA geahndet. Die Länge der Haftstrafe und die Höhe des Bußgeldes werden von den Anrainern aus diesen Gründen als willkürlich wahrgenommen, weil die weiteren Faktoren der Bewertung der Strafen nicht transparent gemacht werden. Auch entspricht die Strafe nicht dem Wert, den ein Jäger für das Fleisch und weitere Teile des Tiers auf dem lokalen Markt erzielen kann, sondern hängt von der fälligen Abschussprämie ab, die ein Safari-Jäger zu entrichten hätte. Mit dem Verkauf des Büffelfleischs lässt sich deutlich mehr verdienen als mit dem Verkauf von Fell und Teilen eines Löwen. Dennoch wurde die Jagd auf einen Löwen mit zwei Jahren Gefängnis geahndet, während das Erlegen eines Büffels mit nur sechs Monaten, also einem Viertel der Zeit, bestraft wurde. Für das Erlegen von Weibchen wird bei der Sportjagd der doppelte Preis verlangt und auch beim Strafmaß gelten hier strengere Maßgaben, weil die Weibchen für die Reproduktion eine ökologisch wichtigere Rolle spielen.[148] Juristisch spielt es eine große Rolle, ob der Täter ein Wiederholungstäter ist. Bei ersten Vergehen wird häufig nur ein Bußgeld verhängt. Außerdem wird das Strafmaß dadurch beeinflusst, ob der gefasste Täter selbst eine Waffe führte oder lediglich als Helfer bei der Jagd anwesend

[148] Die höhere Bewertung eines Weibchens wird auch von den lokalen Jägern geteilt, die aus dem gleichen Grund auf ihren Jagdzügen bevorzugt männliche Tiere jagen oder kranke und alte, nicht mehr reproduktionsfähige Weibchen erlegen.

war (siehe Tabelle 2). Die Anrainer fühlen sich der Willkür der Förster, der *éco-gardes* und des Gerichts ausgesetzt. Ihnen zufolge spielt es eine große Rolle, ob man die Förster oder *éco-gardes* ausreichend bestechen konnte und ob es familiäre oder private Beziehungen zwischen ihnen und den Jägern gab.

Nr.	Erlegte Tiere bei unterschiedlichen Fällen[149]	Gefängnisstrafe	Bußgeld (F CFA)
1	2 Elefanten	3 Jahre	
2	Löwe	2 Jahre	
3	Redunca Antilope (Wiederholungstäter)	2 Jahre	
4	Warzenschwein	1 Jahr	
5	Warzenschwein		45.000
6	Warzenschwein und Orebi Antilope		10.000
7	Büffel	6 Monate	
8	Orebi Antilope	3 Monate	
9	Cephalophus Antilope	1 Monat	
10	Cephalophus Antilope		100.000
11	2 Cephalophus Antilopen		50.000
12	1 Cephalophus Antilope und 2 Perlhühner		50.000
13	Kuhantilope		300.000
14	Kob-Antilope		90.000
15	Wasserbock Antilope (Weibchen)[150]		140.000
16	Wasserbock Antilope (Weibchen)		80.000

Tabelle 2: Strafmaßbeispiele bei illegaler Jagd.

Seit der partizipativen Wende und der Integration der *éco-gardes* in den *service de surveillance* sind vielfältige neue Strategien eingesetzt worden, um die illegale Jagd einzudämmen. Noch nie war die *surveillance* finanziell und materiell so gut ausgestattet. Dennoch sprechen viele Indizien dafür, dass die illegale Jagd in den letzten zehn Jahren nicht abgenommen, sondern eher zugenommen hat. Es gibt kaum belastbare quantitative Daten, um die Entwicklung der Wilderei eindeutig zu belegen.

[149] Die Daten stammen aus Gerichtsprotokollen der DPNP aus den Jahren 1997 bis 2009, wobei nicht alle Jahre vollständig archiviert wurden.

[150] Beim Fall des Wasserbock-Weibchens (Nr. 15 und 16) wurden vier Jäger gefasst. Der maßgeblich Verantwortliche für den Jagdzug, der das Tier erschoss, wurde mit einer Strafe von 140.000 F CFA (Nr. 15) belegt und seine drei Komplizen mit jeweils 80.000 F CFA (Nr. 16).

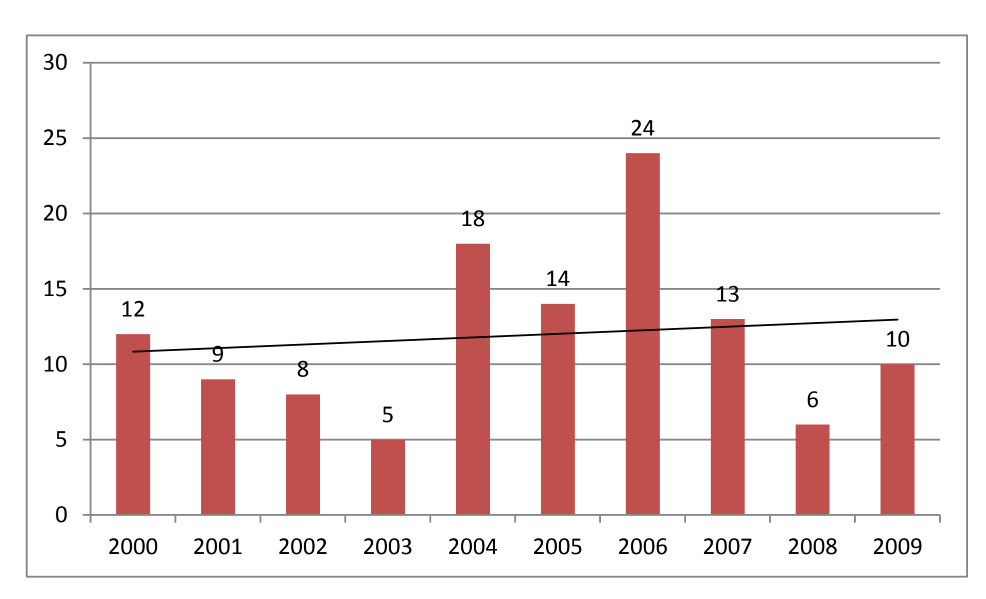


Abbildung 18: Erfasste Fälle von Wilderei 2000–2009 mit Trendlinie (Quelle: eigene Auswertung der Verhörprotokolle der Parkdirektion).

Die Statistik der erfassten Fälle von Wilderei (siehe Tabelle 2) zeigt die Auswertung der Verhörprotokolle der *surveillance* und gibt die jährlichen Fälle wieder. Für die Jahre vor 2000 gab es keine systematische Sammlung der Protokolle. Allerdings lässt sich sagen, dass die Anzahl gefasster Delinquenten aller Art durch die Reform der *surveillance* deutlich gestiegen ist. Im Jahr 2003 scheinen sehr viele Protokolle verschwunden zu sein, da für einen Zeitraum von sieben Monaten keine Dokumente aufzufinden waren. Im Jahr 2006 wurden erstmals Prämien eingeführt, welche die *éco-gardes* stärker motivieren sollten, gefasste Delinquenten festzunehmen und der Justiz zu übergeben.[151] Die Statistik kann, wenn man den Kontext außer Acht lässt, dahingehend interpretiert werden, dass nun mehr Fälle von Wilderei sanktioniert werden und dies langfristig dazu führen müsste, dass weniger Wilderer auf Jagd gehen. Zwei Gründe sprechen gegen diese Interpretation: Erstens sagten praktisch alle von mir befragten Jäger aus, dass sie die weiterreichenden Bemühungen seit der Umstrukturierung der *surveillance* durch die Integration der *éco-gardes* als keine Bedrohung für ihre Tätigkeit ansehen. Sie haben lediglich einige Strategien entwickeln müssen, um sich an die neuen Gegebenheiten anzupassen und jagen seither genau so viel oder sogar mehr als zuvor.[152] Zweitens werden, so der Parkdirektor und einige Mitarbeiter der *surveillance*, mehr Fälle von gefundenen Tierkadavern, Schüssen und anderen Spuren von Wilderern an die Parkverwaltung gemeldet. Sowohl die Aussagen der Jäger als auch die der Parkverwaltung sprechen dafür, dass mehr als je

[151] Das Prämiensystem wurde 2009 überarbeitet.
[152] Zu diesen Anpassungen siehe Kapitel 4.

zuvor gejagt wird. Wegen der zunehmenden illegalen Jagd, der geringen Motivation der *éco-gardes* und der großen Spielräume für Korruption im *service de surveillance* sah sich die Parkverwaltung gezwungen, eine weitere Reform der Überwachung durchzuführen. Diese sah vor, dass lokale Jäger in die *surveillance* integriert werden. Die entsprechenden Verhandlungen dazu, die 2009 zur Gründung einer lokalen Jägervereinigung führten, die fortan mit der *surveillance* kooperiert, sind Gegenstand des Kapitels 5.

Zusammenfassung und vertiefte Analyse

Bevor ich das gesamte Kapitel zur Geschichte des Pendjari-Bogens resümiere, fasse ich die oben beschriebenen Entwicklungen im Nationalpark während der Zeit der partizipativen Wende zusammen und analysiere sie vertieft: Seit den 1980er Jahren vollzog sich in der Entwicklungszusammenarbeit eine Hinwendung zu partizipativen Ansätzen. Insbesondere im Natur- und Umweltschutz wurde der *fortress approach*, bei dem die Anrainer von Schutzgebieten komplett ausgeschlossen wurden, zum Teil durch integrative, partizipative Ansätze abgelöst. Nicht zuletzt förderte die Abhängigkeit Benins von Entwicklungshilfegeldern die Umsetzung entsprechender Maßnahmen. Gesetzesreformen und die Etablierung neuer Akteure sollten dafür sorgen, dass die Anrainer in Entscheidungen bezüglich des Nationalparks einbezogen werden, damit sie von den Gewinnen des Parks profitieren und seine Ressourcen kontrolliert nutzen könnten. Dazu wurde der *Centre National de Gestion des Réserves de Faune* gegründet, dem zwei Parkdirektionen (für die Parks Pendjari und W) unterstellt wurden. Außerdem wurden in den beiden Beniner Parks Anrainervereine gegründet, die sogenannten *Associations Villageois de Gestion des Réserves de Faune*. Durch die neuen Akteure kam es zu Veränderungen in den lokalen Machtverhältnissen und neue Konfliktlinien entstanden.

Konflikte bestehen beispielsweise zwischen dem Direktor des Pendjari-Nationalparks Tiomoko und dem *Cenagref*. Ersterer setzt in den Augen des *Cenagref* zu sehr auf die Einbeziehung der Anrainer und zu wenig auf staatliche Förster. Aus eben diesem Grund ist auch die Beziehung des Direktors zu den Förstern belastet. Innerhalb des *service de surveillance* wiederum gibt es Konflikte zwischen den Förstern und den *éco-gardes*, hauptsächlich weil erstere nun einen Teil ihrer Ressourcen teilen müssen und ihre beschriebenen Handlungsspielräume durch den zusätzlichen Akteur beschnitten werden. Die *Avigref* ihrerseits ist ein neuer Akteur, der auch in die *surveillance* einbezogen und dort als ein weiteres Kontrollelement empfunden wird. *Surveillance* und Mitglieder der *Avigref* beschuldigen sich regelmäßig gegenseitig der Korruption. Darüber hinaus stehen auch die Anrainer den Mitarbeitern der *Avigref* und dem *service de surveillance* zum Teil sehr kritisch gegenüber. Sie werfen beiden Korruption vor und sehen in ihnen die zentralen Akteure, die den Anrainern die Nutzung der Ressourcen des Parks verbieten. Allerdings ist die *surveillance* auch ein Arbeitgeber für die Anrainer und die Exekutive, die für die Bewachung des Parks verantwortlich ist und dadurch eine potentielle Einnahmequelle schützt. Gleichzeitig werden ihre

Mitarbeiter als korrupte Komplizen der Jäger, Fischer und Hirten gesehen, die sich unrechtmäßig und gleich doppelt an den Ressourcen des Parks bedienen – einmal durch ihr Gehalt und ein weiteres Mal durch die Komplizenschaft. Insbesondere die *éco-gardes* werden zweischneidig wahrgenommen. Als Verwandte oder Freunde sind sie eine Möglichkeit, Zugang zu Arbeitsplätzen der Parkdirektion zu erhalten und Einfluss auf Entscheidungen zu üben. Nicht wenige profitieren auch vom Gehalt der *éco-gardes*, mit dem sie Freunde und Verwandte in Krisensituationen unterstützen können. Einerseits stehen die *gardes* den Anrainern als *„frères"* und *„fils de terroir"* sehr nah und sind integrativer Teil der Gemeinschaft, andererseits aber werden sie auch als Teil der staatlichen und korrupten Parkverwaltung wahrgenommen. Allerdings wird auch die Anrainerbevölkerung sehr unterschiedlich wahrgenommen. Sie ist auf der einen Seite aus partizipativer Perspektive der einflussreichste Akteur, um den Park tatsächlich zu schützen, und als solcher ein essentieller Partner für die Parkdirektion. Auf der anderen Seite kommen aus ihr aber auch der Druck auf die natürlichen Ressourcen des Parks und die illegalen Übergriffe auf diese – so zumindest der dominante Diskurs.

Es gibt also keine konstante und eindeutige Wahrnehmung der Akteure untereinander. Die beschriebenen Akteure nehmen sich gegenseitig in unterschiedlichen (zum Teil extremen) Positionen wahr: mal profitieren sie voneinander, mal ist ihre Beziehung von Neid und Misstrauen geprägt. Die gegenseitigen Wahrnehmungen hängen sehr stark von den konkreten Situationen und ihrem Kontext ab. Dabei können sich die unterschiedlichen Wahrnehmungen innerhalb kürzester Zeit verändern und das Handeln einzelner Individuen wird häufig verallgemeinert einer ganzen Gruppe zugeschrieben. So wird die Parkverwaltung als Ganze in den Augen der Anrainer mal als Institution gesehen, die das gemeinsame Erbe des Nationalparks zusammen mit der Anrainerbevölkerung schützt, vielen Menschen der Region Arbeit sichert und Entwicklungsprojekte in der Region fördert. Dann wiederum ist sie eine willkürliche Sanktionsmacht, die ein Gebiet und dessen Ressourcen für sich beansprucht und diese auf korrupte Weise für eigene Interessen nutzt. Dabei wird die Anrainerbevölkerung nicht nur übergangen, sondern ausgebeutet. Die Parkverwaltung sowie die Entwicklungsprojekte werden dann als neokoloniales Werk von ‚Weißen' wahrgenommen. Die gesamte Breite an möglichen Zuschreibungen wird auch in den Aushandlungssituationen immer wieder aufgerufen (siehe Kapitel 5).

Durch die Integration von *éco-gardes, auxiliaires* sowie später auch von lokalen Jägern in die Parküberwachung werden immer mehr zivile Akteure mit grundsätzlich staatlichen Aufgaben betraut, für die oft keine rechtliche Grundlage existiert.[153] Auch die explizite Aufforderung an die *Avigref*-Mitglieder, Delikte zur Anzeige zu bringen, verstärkt die Tendenz, die Überwachung bis in die Privatssphäre auszudehnen. Für die Parkverwaltung bedeutet die partizipative Herangehensweise neben der Umverteilung von Macht auch eine breitere und lokal verankerte Grundlage ihrer Machtausübung. Hatte sie bisher nur Einfluss durch ihre Machtmittel (Geld, Infrastruktur,

[153] Dies beschreibt Poppe (2013) detailliert für den nahegelegenen burkinischen Teil des Parks W.

Waffen, Personal) und durch staatliche Gesetze, so kann sie durch die Integration lokaler Akteure nun auch auf ein lokal wirksames Netzwerk setzen. Die Herausforderung für die Verwaltung liegt nun darin, darüber hinaus auch sozial akzeptierte Institutionen zu etablieren oder mit bestehenden zu kooperieren und gesellschaftlich anerkannte Leistungen zu erbringen, die ihr weitere Autorität geben könnten. Genau dies wird im Kapitel 5 noch einmal genauer betrachtet.

Trotz der partizipativen Wende bleiben die Machtmittel weitgehend in den Händen der staatlichen Verwaltungsstrukturen konzentriert. Die Parkverwaltung kontrolliert das bei weitem größte Budget, verfügt über die materielle Ausstattung zur Überwachung des Parks (Geländewagen und Waffen), kann Arbeit geben und Gehälter zahlen. Nicht selten werden Entscheidungen, wenn sie dringend sind oder sie langwierige Verhandlungen mit sich bringen könnten, alleine von den Angestellten der Parkverwaltung getroffen. Die Parkverwaltung entscheidet, wer zu Versammlungen eingeladen wird, und ist meist die Hausherrin. Der Einfluss der Anrainer auf Entscheidungen ist letztendlich als sehr gering zu bewerten, weil sie nur indirekt über ihre Repräsentanten daran teilnehmen. Nichtsdestotrotz versuchen die Vertreter der *Avigref* und ihre Angestellten, die Interessen der Anrainer zu vertreten und sind in viele Entscheidungsprozesse integriert. Die Anwendung partizipativer Maßnahmen folgt in gewisser Weise der Konjunktur in der internationalen Entwicklungszusammenarbeit und Naturschutzbestrebungen. Allerdings macht sich weiterhin deutlich die Tendenz bemerkbar, dass Entscheidungen letztendlich ‚von oben‘ entschieden werden, worin ich die Fortführung der kolonialen Form von Machtausübung sehe. Diese kann also weiterhin als eine Struktur mit *longue durée* verstanden werden, deren Einfluss sich durch die historischen Darstellungen erkennen lässt.

3.6 Zusammenfassung des Kapitels

Ich gehe hier nur bedingt in chronologischer Reihenfolge vor, um die Ereignisse der unterschiedlichen Epochen verstärkt in thematische Zusammenhänge zu setzen. Dadurch soll der Einfluss verschiedener historischer Phasen auf die heutige Situation deutlicher werden. Bevor ich dies vertiefe, erinnere ich noch einmal an die theoretischen Grundlagen, die die Notwendigkeit einer historischen Perspektive deutlich machen.

Wie ich in Kapitel 2 und den einleitenden Überlegungen zur Geschichte hergeleitet habe, kann Raum als robustes Fundament für die Konstruktion sozialer Strukturen genutzt werden und wird dabei selbst (re-)konstruiert. Dabei müssen bei aktuellen Interaktionen, die den Raum konstituieren, auch historische Elemente in die Analyse einbezogen werden, um die Verweise auf geschichtliche Elemente verstehen zu können. Die Art und Weise, wie diese Elemente genutzt werden, hängt dabei von den Akteuren ab, die konstruierend auf sie verweisen, und den Situationen, in denen dies geschieht. Dabei können die Konstrukte, die auf ein und demselben absoluten Raum basieren, unvereinbare Werte und divergierende Ansichten implizieren. In

Verhandlungen über solch einen Raum, der je nach Akteur ganz unterschiedlich gesehen und behandelt wird, kann dies zu schwer vereinbaren oder gar unvereinbaren Positionen führen. Das Gebiet des heutigen Parks soll aus der Perspektive der Parkverwaltung in erster Linie dem Schutz der Flora und Fauna dienen. Diese Perspektive – insbesondere vor der partizipativen Wende – ignoriert aber die Geschichte(n), welche die Anrainer mit diesem Gebiet verbinden.

Zur vorkolonialen Zeit bot der Bogen des Pendjari-Flusses für einen Teil der Gulmanceba eine neue Siedlungsmöglichkeit, weit genug entfernt von Streitigkeiten innerhalb der Königshäuser und anderen Gruppen sowie in Sicherheit vor Sklavenrazzien. Gleichzeitig war das Gebiet noch nah genug, um Verwandte in den Herkunftsdörfern zu besuchen. Außerdem gab es fruchtbare Böden und Wild zur Jagd. Sie etablierten, wie praktisch alle Siedler des Gebiets, Orte, an denen Rituale stattfanden, Opfergaben gebracht und Tote bestattet wurden. Dabei bildeten die Dörfer geschützte Bereiche, in denen die Menschen sicher vor den Gefahren und den Geistern des Buschs waren. Die lokalen Führer wie Erdherren, Dorfgründer, Heiler, Wahrsager und Jäger hatten immer auch bestimmte Orte, die zum großen Teil innerhalb der heutigen Nationalpark-Grenzen liegen, an denen ihre Autorität und Fähigkeiten in Szene gesetzt wurden. Die umgebenden Räume wurden mit diesen Orten in Verbindung gebracht und die mit ihnen verbundenen Identitäten und Normen wurden durch das Handeln an ihnen, in Geschichten und der Erinnerung verfestigt. Die Erinnerungsorte wie Opferstellen, besondere Bäume, in denen ein Geist verortet wird, Wasserstellen und dergleichen, sind Orte, an denen sich Identitäten von Gruppen und soziale Normen kristallisieren. Durch diese Form des *Spacing*, also die Errichtung von Schreinen und durch Namensgebung beispielsweise entsprechend eines markanten Baumes, werden bestimmte Räume markiert und mit Bedeutungen verknüpft. Diese Bedeutungen werden gestützt durch die Syntheseleistung der Erinnerung und durch das Erzählen von Geschichten. Die zum Teil gewaltsame Vertreibung von diesen Orten seit der kolonialen Eroberung Ende des 19. Jahrhunderts und insbesondere seit der Ausrufung des Schutzgebietes durch die Kolonialmacht 1954 ist tief eingeschrieben in die kollektive Erinnerung und verbunden mit diesen Räumen. Der lokale Widerstand, bei dem die Jäger eine wichtige Rolle spielten und zu regionalen Helden wurden, konnte die Eroberung durch die Kolonialmacht nicht verhindern. Die verlassenen Ortschaften und Opferstellen sowie Jagdplätze erinnern stets an die Zeit, in denen das heutige Parkgebiet frei nutzbar war. Selbst wenn diese von einem Großteil der Bevölkerung nicht mehr besucht werden, bilden sie als imaginierte Orte dennoch eine Grundlage für lokale Identitätskonstruktionen.

Durch die Entscheidung der Kolonialmacht, den Pendjari-Bogen zu einem Wild-Schutzgebiet zu erklären, aus dem 1961 ein Nationalpark wurde, veränderten sich die mit dem Gebiet verbundenen Identitäten, Normen und seine Bedeutungen tiefgreifend. Durch die Gründung des Nationalparks entstand zum ersten Mal die Kategorie der Anrainer, die fortan für die Verwaltungsmitarbeiter handlungsweisend wurde, insbesondere seit der partizipativen Wende. In mehreren Wellen wurden die Siedler des Pendjari-Bogens zwangsumgesiedelt: bei der Ernennung des Schutzgebie-

1954	Ernennung zum Schutzgebiet
1959	Ausweisung der Jagdgebiete
1961	Ernennung zum Nationalpark
1987	Ernennung zum Biosphärenreservat
1996	Gründung des Cenagref
2002	Anerkennung der Avigref als Nichtregierungsorganisation
2010	Gründung der lokalen Jägervereinigung

Tabelle 3: Wichtige Daten in der Entwicklung des Pendjari-Nationalparks.

tes 1954, beim *regroupement Maga* 1961 und bei der Mission *parc propre* 1985, um nur die großen Wellen zu nennen. Jagd, Land- und Viehwirtschaft sowie die Fischerei und die Nutzung der Pflanzen des Schutzgebietes wurde den Anrainern innerhalb des Parks gänzlich verboten. Einige Verwaltungsstrukturen und Verhaltensweisen der Kolonialzeit wurden beibehalten. Nach der Unabhängigkeit wurden das französische Verwaltungssystem und sogar die führenden Beamten von der ‚unabhängigen‘ Regierung übernommen. Sogar heute, nach der partizipativen Wende, werden viele Verhaltensweisen der Kolonialzeit reproduziert. Das koloniale Gebärden der Förster hat sich selbst seit der partizipativen Wende nur marginal geändert und auch die *écogardes* werden zum Teil wie Kolonialherren wahrgenommen, die den Park und seine Ressourcen für sich beanspruchen. Wie die kolonialen Akteure bedienen sich später die Verantwortlichen des Staates teilweise skrupellos an den Ressourcen, die zuvor von den Anrainern genutzt wurden, weshalb sie von diesen als Diebe wahrgenommen werden. Seit der Ausrufung des Schutzgebietes haben nicht mehr die Erdherren, sondern koloniale Forstbeamten (zumindest juristisch betrachtet) das alleinige Recht, über die Vergabe von Boden zu bestimmen. Lokale Autoritäten, die bis dahin die Jagd regulierten, die Fischerei eröffneten und für die Besänftigung der Geister des Buschs sorgten, haben seitdem keine gesetzlich anerkannte Autorität mehr. Die aus der Kolonialzeit stammende Opposition in ‚weiße‘ und ‚schwarze‘ Akteure wird bis heute immer wieder in der Interaktion zwischen Parkverwaltung bzw. Entwicklungshelfern und Anrainern rekonstruiert. Seit der partizipativen Wende soll den weitgehend machtlosen ‚Schwarzen‘, die bisher vor allem ausweichende Strategien zur Durchsetzung ihrer Interessen nutzten, mehr Einfluss eingeräumt werden. Allerdings bleibt der Großteil der Macht in der Hand der Parkverwaltung und wird dort von ‚Weißen‘ ausgeübt.

Eine weitere tiefgreifende Veränderung betrifft die Dichotomie von ‚zivilisiertem Dorf‘ sowie ‚wildem und gefährlichen Busch‘. Diese wird seit der Kolonialzeit zunehmend aufgelöst und die damit verbundenen Normen werden zunehmend aufgeweicht. Die Geister des Buschs werden weniger geachtet, weil sie sich in der lokalen Vorstellung aufgrund von Verbrennungsmotoren und Feuerwaffen zurückziehen.

Die Geister werden weniger oder gar nicht mehr berücksichtigt bei der Festlegung neuer Zugangsregeln, der Kommerzialisierung von Land oder in westlich geprägten Bildungsinhalten. Auch weiße Jäger und Touristen lassen sich in ihrem Handeln nicht von ihnen beeinflussen. Die lokalen Autoritäten kommen nicht mehr so leicht und häufig mit Geistern in Kontakt, weil ihre Opferstellen im unzugänglichen Park liegen und weil nun andere staatliche Autoritäten ihr Einverständnis für die Nutzung des Buschs geben oder verweigern. Die Abwertung lokaler Autoritäten spiegelt sich beispielsweise auch darin wider, dass sie keinen Anteil mehr von erlegten Wildtieren erhalten, der ihnen zuvor zustand (dazu auch Treiman 1993). Zentral dabei ist ihr Verlust des Zugangs zu bestimmten Orten und ihrer Entscheidungsmacht darüber, wer bestimmte Räume zur Jagd, Fischerei oder Landwirtschaft nutzen darf, wie der Fall des Erdherrn Lama zeigt, der kein Land mehr vergeben kann, die Fischerei-Saison am *Mare* Bori nicht mehr eröffnen darf und auch keine Fleischgeschenke mehr erhält.

Auch die Kollaboration einiger lokaler Autoritäten mit kolonialen Akteuren führte dazu, dass diese nach der Kolonialzeit an Rückhalt in der Bevölkerung verloren. Während der Unabhängigkeit und der Dezentralisierung seit den 1990er Jahren wurden neue lokalpolitische Posten geschaffen, denen aber meist der lokale Rückhalt fehlte, weil ihre Macht auf wenig anerkannten rechtlichen Grundlagen basierte. Durch die partizipative Wende und insbesondere durch die Gründung der *Avigref* kamen weitere Positionen hinzu, deren Autorität allerdings hauptsächlich auf Statuten und Gesetzen beruht, die wenig Anerkennung im lokalen Kontext haben.

Sozialisierungs- und insbesondere Aneignungsprozesse spielen eine wichtige Rolle für die Wahrnehmung des Raums. Die Aneignung des Raums der Pendjari verlief in drei Phasen: Zunächst die Immigrationsphase in vorkolonialer Zeit, als erste ‚Aneignungsphase' der heute dominanten Gruppen, darauf folgend die koloniale Epoche, als ‚Enteignungsphase', und schließlich die Zeit seit der partizipativen Wende der Parkverwaltung (1990er Jahre), als erneute ‚Aneignungsphase'. In den Geschichten der Besiedlung erscheint das Gebiet als frei zur Verfügung stehender Raum, der anschließend von der Kolonialmacht und ebenso der unabhängigen Regierung „gestohlen" *(volé)* wurde. Es besteht eine Diskrepanz zwischen dem freien Raum, der eine lokal verankerte Basis hat, und dem für die Anrainer verschlossenen Park, der lediglich auf rechtlichen Konventionen und der Sanktionsmacht der Verwaltung basiert. Dies dürfte einer der Gründe sein, warum die Anrainer ihre Exklusion aus dem Park nicht akzeptieren und sie immer wieder unterwandern. Mit der partizipativen Wende stellt sich den Entscheidungsträgern die Frage: wie viel Aneignung ist sinnvoll, damit die Anrainer ein Eigeninteresse am Schutz der Ressourcen entwickeln und wie sollen diese verteilt werden? Dies ist einer der immer wieder implizit und explizit verhandelten Aspekte in den Interaktionen zwischen Anrainern und Parkverwaltung, auf die ich im Kapitel 5 detaillierter eingehen werde.

Tabelle 4 zeigt stark vereinfacht die lokal vorhandenen Sichtweisen der Anrainer und der Parkverwaltung auf Räume, Identitäten sowie Werte, Normen und Institutionen im Wandel der Zeit. Insbesondere die Unterscheidung in lediglich zwei

Zeit	Perspektive der Akteursgruppe	Räume
Vorkoloniale Zeit	Anrainer	Dichotomie zwischen ‚Dorf‘ und ‚Busch‘; Freie Siedlungsfläche
	Parkverwaltung	Existierte noch nicht
Kolonialzeit	Anrainer	Fremde Eroberung und Beherrschung des Raums; Zugangsverbot zu sozial und wirtschaftlich wichtigen Räumen; Beginn der Auflösung der Dichotomie ‚Dorf-Busch‘
	Parkverwaltung	Legitime Eroberung und Zivilisierung von Raum; Einrichtung von Schutzgebieten und Jagdzonen;
Unabhängigkeit	Anrainer	Beherrschung des Raums durch den Staat statt Kolonialmacht; Zunehmender Verlust des Möglichkeitsraums ‚Busch‘
	Parkverwaltung	Nationalpark
Partizipative Wende	Anrainer	Versuch einer (Rück-)Aneignung des Raums
	Parkverwaltung	Weltkulturerbe

Tabelle 4: Stark vereinfachte, schematische Darstellung der vorherrschenden Konzepte zu

Identitäten	Werte, Normen, Institutionen
Jäger als Gründer und Helden des Buschs; Erstkommer als lokale Autoritäten	Lokale Autoritäten, Erstkommer
—	—
Jäger wehren sich zwar heldenhaft gegen die Kolonisierung, versagen aber letztlich als Schützer vor den Eindringlingen; Opposition von ‚Weiß' und ‚Schwarz'; Entstehung der Kategorie ‚Anrainer'	Lokale Normen verlieren an Wert
Die ‚überlegene Rasse der Weißen'	Koloniale Gesetze schützen die Ressourcen der Schutzgebiete und Jagdzonen für die Kolonialmacht; Das koloniale Territorium dient der Kolonialmacht, die seine Ressourcen für sich nutzt und unterbindet ‚fremde' Nutzung durch die Einheimischen
Anrainerbevölkerung gegen staatliche Akteure; Jäger ziehen sich als solche aus dem öffentlichen Raum zurück	Keine offiziellen Einflussmöglichkeiten auf den Raum des Parks;
Nur die Parkverwaltung ist in der Lage, den Druck der Anrainer auf die Ressourcen zu unterbinden	Koloniale Gesetze werden übernommen und weiterhin durchgesetzt – zum Teil sogar verschärft; Gesetze schützen die Ressourcen der Schutzgebiete und Jagdzonen für den Nationalstaat;
Jäger bleiben noch lange Wilderer bis sie wieder als Jäger ihre Fähigkeiten öffentlich einbringen können	Erste Einflussmöglichkeiten werden ausgehandelt
Einerseits Kooperationspartner der Anrainer andererseits weiterhin Verteidiger der Ressourcen des Parks und seiner Biodiversität	Partizipative Ideologien (meist westlicher Prägung); Zu schützendes Weltkulturerbe

Räumen, Identitäten und Institutionen in den verschiedenen Epochen.

Akteursgruppen ‚Anrainer‘ und ‚Parkverwaltung‘ ignoriert die Vielzahl der real vorhandenen und sehr heterogenen Akteure, die von Situation zu Situation ihre Position bezüglich parkrelevanter Entscheidungen ändern. Die tabellarische Darstellung gibt einen groben Überblick über vorhandene Tendenzen, die aber häufig durchbrochen werden.[154]

Trotz der weitgehend unterschiedlichen Sichtweisen von Anrainern und den Mitarbeitern der Parkverwaltung ist allerdings auch eine Übereinstimmung in den Perspektiven erkennbar: die Wahrnehmung des Raums und der in ihm befindlichen Dinge als wirtschaftlich nutzbare Ressourcen. Seit der partizipativen Wende ist die Nutzung der natürlichen Ressourcen des Parks zur Grundlage geworden für Verhandlungen zwischen staatlicher Parkverwaltung und Anrainern. Diese Sichtweise bietet seitdem eine Art kleinsten gemeinsamen Nenner – allerdings wollen alle Akteure ihren Nutzen an den Ressourcen möglichst vergrößern und die Nutzungsideale sind dabei sehr unterschiedlich. Dies ist Teil der Aushandlungen, auf die ich im Kapitel 5 eingehe. Im nächsten Kapitel (4) stelle ich die Jäger der Pendjari im Detail dar, weil sie die zentralen Akteure des letzten und zentralen Kapitels zur Aushandlung regulativer Institutionen im Nationalpark sind.

[154] Die Epochen sind lediglich durch eine gestrichelte Linie voneinander getrennt, weil es sich lediglich um eine analytische Trennung handelt. Die lokalen Akteure ordnen immer wieder Ereignisse der Kolonialzeit, der Unabhängigkeit und selbst der Zeit seit der partizipativen Wende ‚falschen‘ Epochen zu.

4 Jäger im Pendjari-Bogen

Die lokalen Jäger wurden bereits im vorangegangen Kapitel immer wieder erwähnt und werden im Folgenden noch einmal detailliert beschrieben. Sie sind aus zwei Gründen von besonderem Interesse für meine Arbeit: erstens ist es bemerkenswert, dass es sie überhaupt noch in so großer Zahl gibt, denn seit Ausrufung der Schutzzonen 1954 wurde das Jagen im Pendjari-Bogen für die Anrainer immer stärker reglementiert. Dennoch konnte ich mehr als 430 Personen aus den Anrainerdörfern identifizieren, die gejagt haben oder weiterhin mehr oder weniger regelmäßig jagen gehen.[155] Die tatsächliche Zahl dürfte noch höher liegen und zusätzlich nehmen Jäger aus weiter entfernt liegenden Dörfern und sogar aus Togo und Burkina Faso zum Teil sehr weite Strecken in Kauf, um im Pendjari-Bogen zu jagen. Der zweite Grund für mein besonderes Interesse an den Jägern ist, dass sie im Prozess der partizipativen Parkverwaltung während meiner Anwesenheit zu einer Art Schlüs-

[155] In Zusammenarbeit mit der *Avigref* habe ich versucht, die Namen aller Jäger der Anrainerdörfer in einer Liste zusammenzutragen. Durch Befragung von Jägern dieser Liste, mir bekannten Jägern und durch die Auswertung von rund 150 Verhörprotokollen der Parkverwaltung konnte ich insgesamt mehr als 430 Personen identifizieren, die an Jagden teilnehmen. Mehr als 60 von ihnen haben Lucien Tentaga und ich mit einem Fragebogen systematisch befragt und darüber hinaus eine Vielzahl von Tiefeninterviews geführt. Die Aussagen und Analysen dieses Kapitels basieren auf diesen Daten. Für weitere Details zur Methode siehe Kapitel 2.

selakteur geworden sind. In den Aushandlungsprozessen zwischen ihnen und der Parkverwaltung, auf die ich besonders im Kapitel 5 eingehe, spielen ihre sozialen Positionen in der Gesellschaft und ihre Identität eine zentrale Rolle.

Das folgende Kapitel behandelt vor allem die Identitätskonstruktion der lokalen Jäger und den Wandel dieser seit Ausrufung des Parks. Wie konstruieren sie ihre Identität? Wie stellen sie sich als Jäger dar und wie werden sie als solche wahrgenommen? Um das vorwegzunehmen: es gibt nicht ‚die Jäger der Pendjari‘ als solche. Sie verstehen sich selbst nicht als eine Gesamtgruppe mit Bezug zu einem Gebiet namens Pendjari. Ich verwende diesen Ausdruck als analytischen Begriff, denn viele Menschen im Pendjari Biosphärenreservat verstehen sich als Jäger und sie teilen auch gewisse soziale Merkmale. Es geht mir bei dieser Benennung weniger um eine Gruppenidentität als um die individuellen Identitäten der Jäger, die allerdings große Ähnlichkeiten aufweisen.[156]

Jäger zu werden und zu sein umfasst eine Vielzahl von Handlungsweisen, Kenntnissen, Eigenschaften, materiellen Gütern und ein besonderes soziales Netzwerk, auf die ich im Folgenden eingehe. Da die Gruppe der Jäger der Pendjari als solche nicht existiert, gibt es auch keine einheitlichen Kriterien, Rituale oder Erkennungszeichen, durch die sich alle Jäger von den Nichtjägern abgrenzen. Die Jäger gehören nicht nur unterschiedlichen ethnischen Gruppen an und wohnen in unterschiedlichen Dörfern, sondern betreiben auch unterschiedliche Arten der Jagd (siehe Abschnitt 4.4).

Trotz der vielen Unterschiede gibt es eine Reihe von Besonderheiten, die in den Vordergrund gestellt werden, wenn Jäger sich als solche darstellen möchten oder andere über sie sprechen. Dabei stellen sich die Jäger oft in stereotypen Rollen dar: als Entdecker, Verteidiger, Ernährer, Heiler, Wilderer und Fährtenleser sowie seit den jüngsten Entwicklungen auch als professionelle Jäger im Dienst der Parkverwaltung. Um das Selbstverständnis der lokalen Jäger nachzuzeichnen, gehe ich immer wieder auf zwei Vergleichsebenen ein, die die Jäger und Anrainer in ihren Gesprächen und Diskussionen selbst häufig verwenden: ‚Früher’ im Vergleich zu ‚heute’ und ‚westliche, weiße Jäger’ im Vergleich zu den ‚lokalen Jägern’.[157] Im Zusammenhang mit den

[156] Die Parkverwaltung betrachtet die Jäger als eine große und weitgehend homogene (Problem-) Gruppe und versucht, diese als solche zu kontrollieren bzw. in die partizipativen Strukturen zu integrieren (mehr dazu im Kapitel 5).

[157] An dieser Stelle muss ich kurz auf die Bezeichnungen ‚weiß‘ und ‚schwarz‘ eingehen. Die dichotome Darstellung von ‚weißen Jägern’ einerseits und ‚schwarzen, lokalen Jägern’ andererseits ist eine starke Reduktion der sozialen Realität. Ich reproduziere diese Stereotypisierung, weil sie die Leitbilder der zu dieser Zeit wirkmächtigsten Diskurse widerspiegelt. Um aber klar zu stellen, dass ‚weiße Jäger‘ als soziale Gruppe nicht mit lokalen Jägern zu vergleichen sind, nenne ich diese auch häufig Sportjäger. Dadurch soll klar werden, dass für sie die Jagd keine so zentrale Rolle in ihrem (Alltags-)Leben spielt wie bei lokalen Jägern, die innerhalb ihrer Gesellschaft als sozioprofessionelle Gruppe wahrgenommen und behandelt wurden. ‚Weiße Jäger’ waren nicht in erster Linie Jäger, sondern Kolonialbeamte, Geschäftsmänner, Adelige, Touristen und andere ‚Bessergestellte’. Ihr Jägerdasein beschränkte sich im Wesentlichen auf die Zeit der eigentlichen Jagd bzw. Safari, auch wenn sie ihre Beute gerne noch darüber hinaus zu gesellschaftlichen Anlässen und für Fotografien öffentlich in Szene setzten (siehe 4.2 und folgende Abschnitte).

Vergleichen mit ‚weißen' Jägern ist es notwendig, mein eigenes, westlich geprägtes Bild der Jagd zu reflektieren. Meine generalisierende Betrachtung der westlichen Perspektive auf die Jagd hilft, die Subjektivität meiner eigenen Interpretationen besser nachzuvollziehen, da mein Bild der Jagd immer auch meine Wahrnehmung der Jäger – sowohl der lokalen als auch der weißen – stark beeinflusst hat. Aus der Betrachtung der ‚europäischen Jagd' lassen sich außerdem weitere interessante Vergleichspunkte herausarbeiten, die helfen, die Jagd im Pendjari-Bogen besser zu verstehen. Nach einem Abschnitt zur Jagd aus westlicher Perspektive (4.1) beschreibe ich die Besonderheiten und Handlungen der Jäger meines Forschungsgebietes in der Reihenfolge eines idealtypischen Lebenslaufs. Ich beginne mit der Entscheidung, weshalb eine Person zum Jäger wird, weil dies meist schon im Kindesalter geschieht (4.2). Es folgen die Lehrjahre zum Jäger (4.3) und Beschreibungen von Jagdformen (4.4). Dabei werde ich die Treibjagd und die Jagd bei Nacht kurz beschreiben und sehr ausführlich auf die Großwildjagd eingehen. Im Abschnitt zur Großwildjagd werde ich auch das Verhältnis der Jäger zu den Tieren und den Geistern des Buschs genauer betrachten. Außerdem beschreibe ich eine Art Ökonomie der Jagd (4.5), bei der ich auf Motivationen, Verdienstmöglichkeiten und Risiken eingehe. Hierbei behandele ich auch die besondere Bedeutung des Wildfleischs in der Gesellschaft. Abschließend befasse ich mich mit den stereotypen Rollen der Jäger in ihren Gesellschaften (4.6). Dabei wird deutlich werden, dass zur Identität eines Jägers wesentlich mehr gehört als gelegentlich Tiere zu jagen, wie Hagberg auch für die Benkadi-Jäger in Burkina beschreibt.

> The hunter is generally seen as a cultural hero in rural communities on the West African savannah, yet the very term *hunter* is not merely describing someone who practices hunting, but is also associated with cosmology, behavior, and identity (Hagberg 2004: 53).

Neben der Identitätskonstruktion steht besonders der Bezug der Jäger zum Raum im Fokus. Wie konstruieren sie den Raum in ihrem Handeln und wie beeinflusst die Raumpolitik der Parkverwaltung ihre Identitätskonstruktionen?

Die Beschäftigung mit der Identitätskonstruktion dient dabei auch der weiteren Hinführung zum zentralen Kapitel über die Aushandlungsprozesse von Institutionen zwischen der Parkverwaltung und den lokalen Jägern (siehe Kapitel 5). Um Mitglied bei der *Association des chasseurs professionnels locaux* (der lokalen Jägervereinigung, mit der die Parkverwaltung seit 2009 kooperiert) werden zu können, musste man in irgendeiner Form deutlich machen, dass man ein *„vrai chasseur"* („wahrer oder echter Jäger") ist. Was genau einen ‚echten Jäger' ausmacht, war stets Teil der Aushandlungen zwischen den Jägern selbst und mit der Parkverwaltung. In diesem Zusammenhang werden die Identitäten immer wieder neu in den Prozess eingebracht und dabei sowohl – auf zum Teil neue Art und Weise – rekonstruiert als auch als rhetorische und argumentative Ressource eingesetzt (siehe Abschnitt 5.2).

4.1 Die Jagd aus westlicher Perspektive

Die ‚westliche Jagd‘ als solche existiert nicht. In jedem Land oder präziser in jeder Region hat die Jagd eine sehr spezifische Geschichte und wird zum Teil sehr unterschiedlich durchgeführt und wahrgenommen. Ihre regionalen Eigenarten machen eine Verallgemeinerung strenggenommen unmöglich. In diesem Abschnitt werde ich dennoch einige westliche Stereotype über die Jagd beschreiben und mein eigenes Bild der Jagd verdeutlichen, um seinen Einfluss auf meine Interpretationen und Sichtweisen nachvollziehbar zu machen. Durch die Reflexion der eigenen Perspektive auf die mir bekannte Jagd werden auch die Unterschiede zur Jagd, wie sie im Biosphärenreservat betrieben wurde und wird, besser begreifbar. Außerdem ist die Haltung der Parkverwaltung stark von der westlichen Jagd geprägt, wie in den Abschnitten zur Kolonialzeit deutlich geworden ist. Daher ist die genauere Betrachtung der westlichen Jagd auch hilfreich, um das Handeln der Parkverwaltung besser nachvollziehen zu können.

Jagd als Privileg der Elite

Mir wurde, wie wohl den meisten Deutschen, die nicht in einer jagenden Familie aufgewachsen sind, eine kritische Haltung gegenüber der Jagd mitgegeben. Außerdem scheint mir, dass kaum jemand eine neutrale, emotionslose Einstellung gegenüber der Jagd hat. In den meisten Fällen ist man entweder selbst passionierter Jäger oder empfindet eine mehr oder weniger latente Missachtung für sie.

Die typische Jagd, wie sie mir zuerst in meinem kleinen Geburtsort in der Eifel begegnet ist, wurde von reichen Männern mit teuren Geländewagen betrieben. Sie kamen aus den Städten der Umgebung und unterhielten sich mit einem für mich praktisch unverständlichen Vokabular. Bevor die Jagdgemeinschaft loszog, standen die Jäger in einer großen Gruppe an einer Gaststätte und bliesen zur Jagd. Jeder von ihnen trug ein Gewehr über der Schulter und einen entschlossenen Blick zu Schau. Dabei kläfften ihre Hunde, auf die sie sehr stolz zu sein schienen, wild durcheinander. Einige Treiber standen mit grellen Westen bekleidet etwas abseits und warteten auf ihr Kommando. Während des Tages war die Jagdgesellschaft im Wald und für uns nur noch durch das Geräusch gelegentlicher Schüsse und das Kläffen der Hunde wahrnehmbar. Die Beute bekam ich selbst nie zu Gesicht, weil sie irgendwo anders ausgelegt wurde. Die betrunkenen Jäger allerdings, wie sie des Nachts aus der Gaststätte in ihre Geländewagen taumelten, sind mir in Erinnerung geblieben.

Wir Kinder beobachteten die Versammlung stets mit einer Mischung aus Bewunderung und Angst. Unsere Eltern verboten uns Kindern, zur Jagdzeit im Wald zu spielen, da es zu gefährlich war. Dies und wohl auch die abfälligen Bemerkungen vieler Erwachsener aus dem Dorf machten die Jagd bei uns Kindern unbeliebt, weil der Wald in unserem Verständnis ‚unser‘ Spielplatz war und nicht der von ‚Fremden‘. Oft wird in ländlichen Gegenden abschätzig über Jäger gesprochen, wenn nicht zu-

fällig eine persönliche Beziehung zu ihnen besteht. Meist werden sie als arrogante ‚Tyrannen' dargestellt, die nicht wollen, dass in ihrem Territorium Hunde frei herumlaufen, Menschen quer durch den Wald gehen oder andere Dinge getan werden, die ihnen zuwider sind. Dann, so die typische Erzählung, kommen sie mit ihrem Geländewagen über den Feldweg und fordern ohne jegliche Form der Höflichkeit die Einhaltung ihrer ganz eigenen Gesetze. Trotzdem war es für uns Jugendliche gleichzeitig auch verlockend, irgendwann, wenn wir groß genug wären, als Treiber an der Jagd teilzunehmen. Letztendlich konnte ich dem Jagen und Töten von Tieren aus rein sportlichen Gründen später nicht mehr viel abgewinnen und habe aus diesem Grund in Europa nie an einer Jagd teilgenommen, sondern erst im Rahmen meiner Forschung in Tanguiéta. Den Äußerungen vieler Erwachsener folgend nahm ich die Jagd als einen egozentrischen Sport wahr, der zum Ziel hatte, wehrlose und schöne Tiere zu töten.

Das schlechte Ansehen der Jagd in weiten Teilen der Gesellschaft rührt bereits aus dem Mittelalter. Die Jagd war in der Geschichte Europas seit dieser Zeit eine elitäre Beschäftigung, ein Privileg von Wenigen und wurde in der breiten Bevölkerung als ein Symbol der selbstherrlichen Aristokratie wahrgenommen. Ein Merkmal, das der europäischen Jagd ab dem 13. Jahrhundert bis heute geblieben ist, ist ein elitär exklusiver Habitus der Jäger, der sich an französischen Adelshöfen entwickelte und seitdem verbreitete. Das Privileg der Jagd wurde zum einen durch harte Strafen und mit Gewalt geschützt. Zum anderen grenzen sich bis heute Jäger von Nicht-Jägern ab durch besondere Kleidung, eine Vielzahl weidmännischer Verhaltensregeln, einem immensen spezifischen Wissensschatz, der immer auch gerne zur Schau gestellt wird, und einem ganz eigenen Jargon, der oft spöttisch als ‚Jägerlatein' bezeichnet wird. Ein wichtiges Ritual, das ebenfalls der Hierarchisierung innerhalb der Jägergemeinschaft diente, war das Ausweiden, Zerlegen und Verteilen der Beute, das als „Zerwirken des Tieres" bezeichnet wurde. Je nach Kenntnis und Anerkennung durften nur Jäger eines bestimmten Ranges gewisse Tiere und Teile zerwirken und auch deren Aufteilung war streng vorgegeben. Das exklusive Jagdrecht des Adels, ihre abgeschotteten Jagdreviere und ihr herabwürdigender Umgang mit Nicht-Jägern waren im Mittelalter Gründe für die negative Wahrnehmung der adligen Jagdherrlichkeit bei weiten Teilen der Bevölkerung, die sich in abgewandelter Form bis heute nicht wesentlich geändert hat.

Ab dem 15. und 16. Jahrhundert nehmen immer mehr Intellektuelle und Künstler Anstoß am elitären Gehabe der Jäger und dem Jagen an sich. Beispielsweise Albrecht Dürers Gemälde aus dem Jahre 1528 eines durch einen Pfeil getöteten Hirsches kommt einem Portrait gleich. Der Hirsch wird in einer für Menschen typischen Darstellungsform präsentiert und seine Tötung quasi als Mord angeprangert. Thomas Morus (2009), Michel de Montaigne (2009: 72 ff.), Shakespeare (2000) und Erasmus von Rotterdamm (2006) verfassen jagdkritische Texte, Reden und Pamphlete, welche die Gesellschaft nachhaltig prägen (Cartmill 1995: 98 ff.; Wild 2006: 127 ff.). Rotterdamm wird das ironisch spöttische Zitat über die Jägerszunft zugeschrieben: „ich glaube auch, der Kot ihrer Hunde duftet ihren Nasen wie Zimt"

(Rotterdamm 2006 zitiert nach Cartmill 1995: 99). Seit der Renaissance wurde in der Kunst, Philosophie und unter Gelehrten immer stärker in Frage gestellt, ob der Mensch über den Tieren steht und sie frei nach seinem Willen leiden lassen kann oder er eben auch nur ein Tier sei und was dies für sein Verhältnis zu den Tieren bedeute.

Für die europäischen Jäger schien und scheint die Antwort auf die Frage ganz klar zu sein, dass sie über den Tieren stehen. Argumente dafür fanden die Jäger zum Beispiel in der christlichen Religion, die lehrte, dass der Mensch sich die Erde und seine Tiere zu Untertan machen solle (Erstes Buch Mose, Gen 1,28) und diese in Furcht vor ihm zu leben hätten, da sie seine Nahrung seien (Erstes Buch Mose, Gen 9,2). Aber auch die Strömung der im 17. Jahrhundert aufkommenden naturwissenschaftlichen Weltauffassung, in der der Mensch das einzig bewusste und frei handelnde Wesen ist, legitimierte die Haltung der Jäger. Sie sprach dem Menschen das Recht zu, in die Natur einzugreifen, um seine Interessen ohne Rücksichtnahme zu verfolgen. Ab dem 19. Jahrhundert wurde auch der Darwinismus als Quelle von Argumenten für das Herrschen des starken Jägers über das schwache Tier genutzt und die Jagd als Beitrag zur Evolution dargestellt (Cartmill 1995: 114 ff.). Der europäische, jüdisch-christlich geprägte, sozial bessergestellte Jäger hatte also die religiös moralische und die wissenschaftliche Legitimation für die Ausübung seiner Aktivität. Opfergaben für die Tiere zu erbringen wurde als heidnisch und unaufgeklärt verstanden. Mehr als die Hege der Tiere, die Kenntnisse der Jagdregeln und der Schutz vor unkontrollierter Wilderei musste vom europäischen Jäger, seinem Selbstverständnis nach, nicht geleistet werden, um das Wild erlegen zu dürfen.[158]

Ein weiterer Grund für das schlechte Ansehen der westlichen Jäger ist ihr Verhältnis zu den Tieren und insbesondere, dass diese in der westlichen Gesellschaft häufig ganz anders gesehen werden als durch die Augen der Jäger. Auch aufgrund dieser Diskrepanz werden Jäger häufig kritisch betrachtet.

> Ein Faktor, der uns diese unvorteilhafte Sicht des Jagens aufdrängt, ist der Komplex überlieferter Bedeutungen, die wir der Beute des Jägers beilegen. Hirsche und Hasen, traditionell die beliebtesten Objekte der Jagd, symbolisieren Harmlosigkeit, Lebensfreude und unschuldige Sexualität und sind Sinnbilder der Geburts- und Auferstehungsfeste Weihnachten und Ostern. Wer ein Tier töten will, das für Liebe Schönheit, Unschuld und Weihnachten steht, kann nicht gerade mit der Gunst der Öffentlichkeit rechnen.
>
> Diese symbolischen Werte, die Hirschen und Rehen anhaften, üben seit langem einen nachhaltigen Einfluß auf die abendländische Einstellung zum Jagen und zu den Jägern aus. In Jahrhunderten abendländischer Kulturgeschichte gewachsene literarische, künstlerische und alltägliche Konventionen haben aus ihnen stereotyp vollkommene, magische Tiere gemacht:

[158] Siehe dazu auch die Jagdfiebel von Löns „Kraut und Lot: Ein Buch für Jäger und Heger“ (1916), die anschaulich zeigt, wie das Hegen zu einer großen Tugend der Jäger stilisiert wird.

> unschuldig («rehäugig»), flink, anmutig, schön, grazil weiblich als Hinden und Ricken und kraftvoll männlich als Hirsche, Inbilder des Natürlichen und Wilden, des Numinosen und Überirdischen, tragische Figuren und unschuldige Opfer. Der Gedanke liegt nicht fern, daß mit Leuten, die unter Sport das Totschießen solcher Geschöpfe verstehen, etwas nicht stimmen kann (Cartmill 1995: 193).

Das häusliche zur Schau stellen von Jagdtrophäen ist nicht umsonst ein häufig verwendetes Symbol populärer Kultur, um sich über das Gebaren und die vermeintliche Spießigkeit von Jägern lustig zu machen.[159] Gerade diese ‚weiße' Safari-Jagd auf Trophäen ruft bei den Anrainern des Pendjari-Nationalparks meist großes Unverständnis hervor, da sie nicht nachvollziehen können, wozu das Töten des Tiers bei dieser Form der Jagd dienen mag.

Um das Ansehen der Jäger in den westlichen Gesellschaften steht es aus den beschriebenen Gründen in vielen Fällen nicht besonders gut. Auch meine Wahrnehmung der weißen Safari-Jäger ist geprägt durch meine Sozialisierung und darüber hinaus beeinflusst von der im Forschungskontext vorherrschenden negativen Sichtweise auf diese Form der Jagd. Die Jagd der lokalen Jäger im Pendjari-Bogen, die der Ernährung und dem Lebensunterhalt dient, ist für mich nachvollziehbarer als das Töten der Tiere für Trophäen oder für eine Form der Hege, die mir oft nur als Vorwand erscheint. Hinzu kommt, dass die Jagd im sozialen Kontext des Pendjari-Bogens gesellschaftlich breit akzeptiert und kein Privileg einer eng begrenzten Elite ist. Die Safari-Jagd weißer Jäger, deren Handeln mich und auch lokale Akteure sehr an koloniales Gebaren erinnert, ist lediglich durch die Summen gerechtfertigt, die für den Abschuss der Tiere bezahlt werden und in das Budget des Parks fließen. Diese Rechtfertigung ist in meinen Augen allerdings zweifelhaft, wenn man einen kritischen Blick auf das Projekt Nationalpark insgesamt wirft und die negativen Effekte der weißen Jagd auf die Wahrnehmung der lokalen Bevölkerung betrachtet.

Die koloniale Jagd

Das in Europa vorherrschende elitäre Selbstverständnis der Jäger, die sich selbst als Schützer und Beherrscher der Tiere sahen, wurde von den europäischen Siedlern und besonders den Militärs auch in den (afrikanischen) Kolonien reproduziert. Hinzu kommt im kolonialen Kontext, dass die elitär überhebliche Einstellung der europäischen Jäger gegenüber den gemeinen Nicht-Jägern durch die in Europa vorherrschende rassistische Ideologie noch verstärkt wurde. Darüber hinaus traf die europäische Jagdkultur in Afrika auf eine vollkommen fremde Form der Jagd, deren Praktiken nicht verstanden und als ‚unweidmännisch' abgelehnt wurden. Borger-

[159] Beispielsweise die künstlerischen Arbeiten von Mark Dion greifen diese Thema immer wieder auf (Dion et al. 2008).

hoff Mulder und Coppolillo (2005: 17) beschreiben dies mit Bezug auf MacKenzie (1995; 1997) und Neumann (1995; 1998) für das britische Empire.

> Man's dominion over nature, and the beginning of his subsequent fall, is colorfully illustrated in the culture of hunting that was deeply embedded in the consciousness of European settlers and resource professionals, especially those with military backgrounds, all across the British Empire. In Africa the hunting of wild animals became a particularly important symbol of European dominance on the continent. Ritualized as "The Hunt" (MacKenzie 1995), it served to distinguish social class within African hunters (MacKenzie 1997; Neumann 1996). In extreme cases Africans themselves became game, occasioning terminological slippage between "animal bags" and "human bags" (MacKenzie 1997).
>
> "The Hunt" was hedged with rules and prescriptions: only choose males as quarry, deliver a coup de grace to injured animals, and do not "shoot from railway carriages, river streamers (except at crocodiles…always fair game), motor vehicles or aeroplanes" (MacKenzie 1997). Critical here was the notion of "sportsmanship." The idea of hunting "just for meat" was anathema to the ideology. African hunting practices were consequently deemed "unsportsmanlike" and their methods (traps, pits, spears, poison etc.) inhumane, offending the sensibilities of conservationists in England, most notably the members of the Society for the Preservation of the Fauna (Neumann 1998). Through The Hunt, then, the subjugation of nature became a symbol of white dominance and a marker of manliness (MacKenzie 1995), and through ritualized slaughter, the gruesome realities for the defeated lower orders (animal, social, and racial) were obscured (Borgerhoff Mulder & Coppolillo 2005: 17).

Die meisten, mir bekannten Quellen, die die Animalisierung der afrikanischen Einwohner und die Herabwürdigung ihrer Jagdweise belegen, egal ob es sich um wissenschaftliche Texte, Reiseberichte aus der Zeit oder literarische Zeugnisse handelt, stammen aus dem anglophonen Raum. Ich stimme mit Michaud (2011) überein, der diese Quellen zusammenfasst, dass diese Haltung über den anglophonen Raum hinaus auch in Frankreich und dem frankophonen Westafrika dominant war.

Die Kolonialisierung des afrikanischen Kontinents sollte durch rassistische und sozialdarwinistische Ideologien legitimiert werden. Kolonialer Imperialismus, Rassismus und Sozialdarwinismus standen dabei in einem sich gegenseitig rechtfertigenden Verhältnis zueinander. In diesem Kontext wurde die Jagd weißer Sportjäger auf afrikanisches Wild durch ihre heldenhafte Darstellung in Romanen, Presseartikeln und Bildern zu einem Symbol der Dominanz und Männlichkeit der Europäer (Borgerhoff Mulder & Coppolillo 2005; Cartmill 1995: 164 ff.; MacKenzie 1997; Michaud 2010, 2011; Roulet 2004). Unzählige Bilder wie in Abbildung 19 bis Ab-



Abbildung 19: Sir Henry Hesketh Bell, der Gouverneur von Uganda, und seine Jagdtrophäen, 1908.[160]

bildung 21[161] zeigen den stilisierten, weißen Jäger, wie er stolz vor seiner erlegten Beute thront, die ihm zu Füßen liegt, oder wie er auf Safari das Land entdeckt. Den Schwarzen kommt in dieser Art von Bildern – wenn überhaupt – nur die Rolle des Trägers oder Bediensteten zu. In Abbildung 20 wird der schwarze Träger des Kapitän Speke sogar als Feigling dargestellt, der sich vor dem angreifenden Büffel auf einem Baum versteckt, während der mutige Kapitän das Tier mit seiner Waffe niederstreckt. Die Botschaft des Bildes ist leicht erkennbar: Der weiße Mann – und vor allem der weiße Jäger – ist dem Schwarzen, der auf seine Hilfe angewiesen ist, überlegen. Dabei waren vielmehr die kolonialen Jäger in den meisten Fällen von einem lokalen Jäger abhängig, der als Kenner der Gebiete und erfahrener Spurenleser das Tier aufspürte und damit einen wesentlichen Beitrag zum Erfolg der Jagd leistete.

Bis heute inszenieren sich Adelige sowie Politiker ebenso in Europa wie auch in Afrika gerne durch Darstellungen ihrer Erfolge bei der Großwildjagd als potente Machthaber, die über Leben und Tod verfügen.[162] Als Beweis für den Jagderfolg

[160] Das Foto stammt aus der *Sir Henry Hesketh Bell Collection* der Universität Cambridge und trägt den Titel *Trophies of game shot by me during six weeks.* Abdruck mit freundlicher Genehmigung der Universität Cambridge.

[161] Eine Sammlung weiterer Abbildungen findet sich in Michaud (2011).

[162] Beispielhaft sei hier auf die Darstellungen von Vladimir Putin als mutigen Jäger hingewiesen (siehe http://www.telegraph.co.uk/telegraphtv/2661671/Vladimir-Putin-shoots-a-tiger.html und

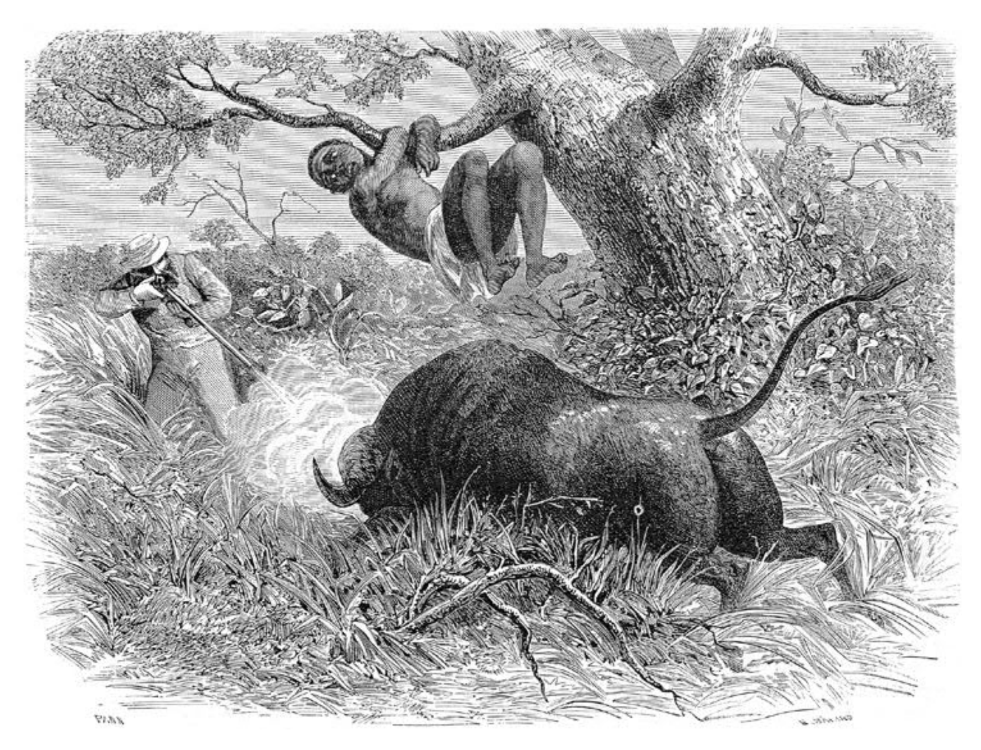


Abbildung 20: „Kapitän Speke jagt einen Büffel“.[163]

diente und dient bis heute die Jagdtrophäe in Form von Geweihen, Köpfen oder Fellen. Die Zurschaustellung dieser Trophäen machte aus ihnen in Verbindung mit den kolonialen Jagdritualen und dem imperialistischen, rassistischen Diskurs der Zeit Symbole der kolonialen Überlegenheit und Macht (Michaud 2010, 2011). Cartmill, der sich auf Greene (1981), MacKenzie (1997) und Ritvo (1987) bezieht, beschreibt die Großwildjagd als eine Inszenierung der kolonialen Herrschaft über die „primitiven Einheimischen“.

> Die Analogie der Herrschaft des Menschen über die Tiere und Europas Überlegenheit über die «wilden Rassen» spiegelte sich in der Symbolik der Großwildjagd in den Tropen wider. Die Jagd galt schon lange als ein Wahrzeichen der menschlichen Oberhoheit über die Tiere, und europäische Aristokraten hatten in ihr von jeher eine Art Kriegsspiel gesehen, in dem ein Edelmann durch das Verfolgen und Töten unfreundlicher Bestien seine

http://www2.macleans.ca/2012/11/30/rumours-circulate-about-vladimir-putins-health-after-cancelled-japan-visit/vladimir-putin/; beide abgerufen am 23.9.2014).

[163] Quelle: Speke (1864: 285), mit freundlicher Genehmigung der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen.

> Wehrhaftigkeit drillen konnte. Selbstverständlich pflegten die Edelmänner, die auszogen, um Europas Kolonien zu leiten, dort die Jagd als einen vertrauten, ihrem Rang gemäßen Zeitvertreib – und genauso selbstverständlich wurde ihre Jägerei bald zu einem Symbol der ganzen Kolonialpolitik. Es gab offenkundige Parallelen zwischen der Aufstellung einer Jagdgesellschaft zum Töten wilder Tiere und der Führung einer Militärexpedition gegen feindliche Ureinwohner. Koloniale Jagdrituale zelebrierten diese Parallelen durch Symbole europäischer Herrschaft über das Land, seine Tiere und seine Menschen (Cartmill 1995: 165 f.).

Als Beispiele typischer Jagdrituale nennt Cartmill neben dem Posieren vor den Trophäen vor allem die Scharen an Dienern und Trägern, die eine Jagdexpedition begleiteten, das Reiten auf Elefanten oder Pferden, während die Bediensteten gehen mussten, und die Zurschaustellung der Waffen (Cartmill 1995: 165 ff.).

> Diese ganzen Rituale gehörten zum imperialen Theater, sollten zum Teil die eigene Großmächtigkeit herausstreichen, die Einheimischen beeindrucken und klarstellen, wer hier der «Baas» war. (...) Die imperiale Jagd bekam auch in der Heimat eine gute Presse und wurde dort von einem breiten Publikum als Wahrzeichen der Herrschaft des weißen Mannes über die Urwaldkreaturen begrüßt (Cartmill 1995: 167).

Die kolonialen Akteure versuchten, die Symbolik der Jagd für ihre Zwecke zu instrumentalisieren und zu monopolisieren. Dazu mussten sie mit Hilfe ihrer politischen und militärischen Dominanz die lokale Jagd unterbinden. Sie rechtfertigten ihr Bestreben mit Verweisen auf die Regeln ‚sportsmännischer' und ‚weidmännischer' Jagd, welche genau festlegten, wie eine ‚gute' Jagd abzulaufen habe. Diese Regeln verboten die Jagd mit Fallen, Gruben, Giftpfeilen und Speeren, wie sie von den lokalen Jägern betrieben wurde. In den Augen europäischer Jäger war die lokale Jagd nicht nur verachtenswert, weil sie unweidmännisch sei, sondern auch weil sie der Hauptgrund für den Rückgang der Wildtierpopulationen war. Um diese – so zumindest die Selbstdarstellung seitens vieler europäischer Jäger – zu schützen, wurde die lokale Jagd weitgehend verboten, und Schutzgebietsprojekte waren das Mittel der Wahl, die Verbote rigoros durchzusetzen (Michaud 2010).

> In some senses hunters have always liked to see themselves as conservationists and complained about the practices of others. (...) Later, at least in Africa, the blame for declining game resources was shifted to the natives, and legislative action was taken to destroy native hunting (Borgerhoff Mulder & Coppolillo 2005: 18).

Dies wurde ein weiteres Argument für das Jagdverbot für die lokale Bevölkerung. Im europäischen Mittelalter machte der jagende Adel durch die Einführung von

Jagdgebieten die bäuerliche Jagd zur ‚Wilderei'. Im kolonialen Afrika regelmentierten die weißen Kolonialherren und Siedler die Jagd entsprechend ihrer Ideale und verstanden die lokalen Jäger fortan als zu bestrafende ‚Wilderer'.[164] Die Jagdverbote trafen die lokalen Jäger besonders hart, weil ihnen nicht nur eine wichtige Nahrungs- und Verdienstquelle genommen wurde, sondern auch ein wichtiges Element ihrer Identität und ihrer sozialen Position in der Gesellschaft. Lokale Jäger werden seit der Einrichtung der Schutzgebiete zunächst von den kolonialen Akteuren und den Verantwortlichen der Jagdzonen als *„braconniers“* („Wilderer“) gesehen. Mit der Zeit hat sich diese Bezeichnung und die darin implizierte Entwertung der Jäger auch im alltäglichen Sprachgebrauch der Anrainer etabliert – zumindest, wenn sie auf Französisch sprechen, also immer dann, wenn sie mit der Parkverwaltung interagieren. In den lokalen Sprachen sind die Bezeichnungen für Jäger beibehalten worden – allerdings wird auch hier immer wieder das Wort *„braconnier“* als Lehnwort verwendet. Dies führte soweit, dass sogar die lokalen Jäger sich selbst als *„braconniers“* bezeichneten.

Ein Vergleich der lokalen mit den kolonialen Jägern zeigt auch, wie radikal entgegengesetzt Auffassungen von ein und derselben Tätigkeit sein können. In den Augen der weißen Jäger zur Kolonialzeit – und die heutigen weißen Großwildjäger unterscheiden sich nicht wesentlich davon (Michaud 2011) – waren die Jagdmethoden der lokalen Jäger unweidmännisch, wegen der Wahl ihrer Waffen und weil es der Ernährung oder dem Erwerb diente. Eine ‚gute' Jagd hing für den weißen Jäger von einem guten Schuss und vor allem der Größe der Trophäe ab. Diese, in Form des Kopfs, der Hörner oder Stoßzähne und des Fells, gelegentlich auch der Füße, wird von ihnen mitgenommen, um sie zu Hause entsprechend in Szene setzen zu können. Dies wiederum traf und trifft bei den lokalen Jägern auf Unverständnis. Für sie standen und stehen nicht die Trophäen im Vordergrund, sondern das Fleisch und die verwertbaren Teile der Tiere.[165] Für die wohl größte Irritation seitens der lokalen Jäger sorgt aber bis heute der Umgang der weißen Jäger mit den erlegten Tieren. Sie führen keinerlei Rituale durch, um die Geister der Tiere zu besänftigen (siehe hierzu besonders den Abschnitt 4.2 „Die Geister der Tiere“), sondern nehmen die Beute einfach mit sich. „Ils sont comme des enfants“ sagen die lokalen Jäger in diesem Zusammenhang nicht selten über die Sportjäger. Damit verleihen sie ihrer Meinung Ausdruck, dass die weißen Jäger keinerlei Erfahrung mitbringen und ihre naive Ahnungslosigkeit alle an der Jagd Beteiligten in Gefahr bringt. Bis heute führen daher die Fährtenleser, die in den Jagdcamps des Parks arbeiten, die notwendigen Rituale durch, welche in ihren Augen eigentlich von den weißen Jägern durchgeführt werden müssten, um so die Geister zu besänftigen und Gefahren abzuwenden. In den Augen der lokalen Jäger sind die weißen Safari-Jäger ein Grund für den Rückgang der Tierpopulationen, denn ihrer Auffassung nach wecken sie den

---

[164] Zur Erfindung der Wilderei im Kontext der kolonialen Jagd siehe auch Adams (2004).

[165] In der lokalen Heilkunde finden häufig Teile wie Augen, Testikel, bestimmte Organe und Fellteile Verwendung. Praktisch alle Teile des Tieres werden in irgendeiner Form verwertet.



Abbildung 21: Der französische industrielle Eugène Pertuiset vor seiner Jagdbeute aus Nordafrika, um 1880. Das Original wurde von Adolph-Eugène Disdéri aufgenommen und befindet sich heute im Musée de la Chasse et de la Nature in Paris (Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Museums, Fotoreproduktion von Sylvie Durand).

Unwillen der Natur, weil sie keinen Respekt aufbringen gegenüber den Tieren und ihren Geistern. Damit sind die gegenseitigen Wahrnehmungen der schwarzen und der weißen Großwildjäger diametral entgegengesetzt.

Jagd als Krieg zwischen Kultur und Natur

Neben diesen sozialen, ökologischen und ethischen Überlegungen zur europäischen Perspektive auf die Jagd, möchte ich sie außerdem von einer Metaebene aus betrachten. Ebenfalls bereits im Exkurs über die Ursprünge von Schutzgedanken und der Idee von ‚Nationalpark‘ im Abschnitt 3.3 leitete ich her, wie sich die Idee der menschlichen Herrschaft über die Natur in den Praktiken der europäischen Jagd manifestiert, und dies ganz besonders im kolonialen Kontext.

Cartmill definiert Jagd aus westlicher Sicht folgender Maßen:

> Wir [in der westlichen Welt; SK] definieren jagen (…) als das bewußte, direkte, gewaltsame Töten ungehinderter Tiere; und wir definieren wilde Tiere in diesem Zusammenhang als solche, die den Menschen scheuen oder angreifen. Die Jagd ist somit per definitionem eine bewaffnete Konfrontation zwischen Menschsein und Wildsein, zwischen Kultur und Natur. Weil sie ein konfrontatives, vorbedachtes und gewaltsames Töten verlangt, stellt sie so etwas dar wie einen Krieg der Menschheit gegen das Wilde (Cartmill 1995: 47).

Auf der Metaebene wird hier die Jagd als eine Art ‚Kampf der Menschheit’, wobei hier vor allem Männer gemeint sind, und ‚der Kultur’ gegen ‚das Wilde’ und ‚die Natur’ gesehen. Der Mensch erhebt sich als Jäger zum Herrscher über die Natur und macht sich zum Entscheider über Leben und Tod. Darüber hinaus stellt der westliche Jäger das Erlegen eines Tieres auch meist als einen Dienst an der Natur dar, die ohne sein Eingreifen nicht mehr im Gleichgewicht bleiben könnte (dazu auch Borgerhoff Mulder & Coppolillo 2005: 18).

Die Waffen der Sportjäger sind quasi materialisierte Kultur, die während der Jagd eingesetzt wird. Dabei sind sie nicht nur bloße Werkzeuge zur Tötung, sondern sorgen auch für die notwendige Mittelbarkeit. Aus dem Willen ein Tier zu erlegen, kann mit Hilfe des Gewehrs, genauer gesagt durch das Anvisieren aus der Entfernung und die bloße Fingerbewegung am Abzug, das Tier getötet werden. Daraus ergibt sich eine starke Empfindung von Selbtwirksamkeit und eine Form der Macht für den Jäger. Konrad Lorenz sieht in der Mittelbarkeit durch die Verwendung von Waffen eine notwendige Bedingung für die Ausübung der (Sport-)Jagd: „Kein geistig gesunder Mensch würde auch nur auf die Hasenjagd gehen, müßte er das Wild mit Zähnen und Fingernägeln töten“ (Lorenz 1963: 322 zitiert nach Cartmill 1995: 27). Anders ausgedrückt ist die Tötung eines Tieres ohne Waffen zu unmittelbar und gewaltsam, als dass ein gesunder Mensch dies aus rein sportlicher Motivation heraus tun würde. Die Waffe, also die Kultur, ist aus dieser Perspektive das notwendige

Mittel, damit der Mensch seine Herrschaft über die Natur etablieren kann. Dabei bedingt die Wahl und die Verwendungsweise der Waffe nicht nur, wie und was gejagt wird, sondern hat auch soziale Implikationen. Nicht jeder kann sich jede Waffe leisten oder hat das Recht sie zu benutzen. Sie wird also auch gleichzeitig Symbol für einen gewissen Status und für Macht.

Der sehr kurze, und zugegebener Maßen generalisierende, Blick auf das europäische Betreiben und Verständnis der Jagd[166] verdeutlicht einige Punkte, die ich bei der Betrachtung der lokalen Jäger im Pendjari Biosphärenreservat als Vergleichspunkte heranziehen werde. Es lassen sich daraus folgende Fragen aufwerfen:

- Wer übt die Jagd aus und wie wird man zum Jäger? Welche Rolle(n) haben Jäger in ihren Gesellschaften?
- Welche Waffen werden wie bei der Jagd eingesetzt und welche Bedeutungen haben sie? Wer kann welche Waffen herstellen, kaufen oder leihen und was hängt damit auf sozialer Ebene zusammen?
- Wie werden die Räume, in denen gejagt wird, erschlossen und wie werden sie konstruiert? Welche politische Macht können Jäger über diese Räume ausüben?
- Inwiefern dient die Jagd der Nahrungsbeschaffung, dem Zugewinn von Prestige oder anderen Dingen?
- Welches Verhältnis haben die Jäger zur Natur und zu den Tieren?

Mit diesen Fragen werde ich mich in den kommenden Abschnitten befassen. Außerdem werde ich beschreiben, wie sich die Jagd in den letzten Jahren durch die Ausrufung des Nationalparks verändert hat und welche Dynamiken sozialen Wandels dadurch angestoßen wurden. Ziel dieses Kapitels ist es, die Konstruktionen der Jäger-Identität(en) aus möglichst vielen Perspektiven und anhand ihres Handelns zu beschreiben.

[166] Ausführliche Betrachtungen dazu hat Matt Cartmill (1995) verfasst.

4.2 Jäger werden

Auf die Frage, seit wann die Großwildjagd in der Region betrieben wird, gibt es von allen Befragten unisono eine ganz einfache Antwort: „la chasse se pratique depuis toujours“. Es ist gewissermaßen undenkbar, dass es einmal eine Zeit gegeben haben könnte, in der nicht gejagt wurde. Hier soll aber keine Geschichte der Jagd beschrieben werden, sondern das Leben und Handeln der lokalen Jäger im Pendjari-Bogen in einer idealtypischen Form. Dabei geht es mir zu Beginn um die Fragen: Wie wird ein Individuum zum Jäger? Ist es eine persönliche Entscheidung? Muss ein Jäger Mitglied eines bestimmen Klans oder einer Familie sein? Wird der Beruf quasi vererbt oder gibt es konkrete Initiationsrituale, die zum Jägersein notwendig sind?

Jägerfamilien und Klans

> Li fuali pia fala ki cie bukpaabu. Bukpaabu cie li fuali.
> A yaa mali lieni li pia iduoli.
> (Die Jagd im von Geistern belebten Busch ist leidvoller als die Feldarbeit. Wenn Du nicht in sie hineingeboren wurdest, wirst Du nur leiden; INT Kpagali 14. September 2008[167]).

Ganz typische Antworten auf meine Fragen nach den Gründen dafür, warum jemand Jäger ist, waren: „c’est le travail de nos pères“ oder „je suis né dedans“. In diesen Aussagen wird deutlich, dass die Mitgliedschaft in einer Jägerfamilie wichtig ist, um Jäger zu werden. Auch wenn ich die Frage an Feldbauern oder Fischer nicht explizit gestellt habe, gehe ich davon aus, dass dies bei ihnen nicht grundlegend anders ist. Auch sie üben diese Tätigkeiten aus, weil sie sie von ihren Vätern kennen und die notwendigen Produktionsmittel besitzen bzw. geerbt haben. Allerdings erscheint mir insbesondere die Feldarbeit, die auch zugezogenen Familien zugänglich ist, als eine niedrigschwelligere Tätigkeit als die Großwildjagd. In den Anrainerdörfern ist es verhältnismäßig leicht, Land zugesprochen zu bekommen, auf dem man Feldbau betreiben kann. Außerdem muss man als Feldbauer nicht Teil eines Netzwerkes sein, um eine Arbeitsgruppe zusammenzustellen, wie dies bei der Großwildjagd der Fall ist. Bei der Zusammenstellung der Jagdgruppe spielt die Reputation des Jägers und auch der Träger eine große Rolle. Um diese aufzubauen verweisen die Jäger auf ihre jagdlich erfolgreichen Vorfahren und stellen ihre eigenen Beuteerfolge und jagdspezifischen Fähigkeiten in den Vordergrund (dazu siehe unten). Auch beim Erlernen der Fähigkeiten eines Jägers spielt die Familienzugehörigkeit eine große Rolle, wie aus den Aussagen von Natiendjabou (INT 15. Dezember 2009) deutlich wird: „Si ton vieux n’était pas un grand [chasseur; SK], comment veux-tu être chas-

[167] Ich gebe dieses Zitat in Gulmancema wieder, weil es sich um einen feststehenden Ausdruck handelt. Zuerst übersetzt ins Französische durch meinen Mitarbeiter Tentaga.

seur? Qui t'enseigne à chasser si ce n'est pas ton père?" Ähnliches hörte ich von vielen anderen, obwohl nicht alle Jäger von ihren Vätern ausgebildet wurden.

Von allen befragten Jägern hat nur einer angegeben, dass es in seiner Familie zuvor keine Jäger gegeben habe und er durch einen Freund zum Jagen gekommen sei. Genau das wurde dieser Person bei Diskussionen darüber, ob er ein ‚echter Jäger' sei, auch stets vorgehalten. Sein Status als Jäger wurde mit provokanten Nachfragen nach dem Beruf des Vaters in Frage gestellt. Diese Person versuchte, die Bedeutung der Familienzugehörigkeit abzuwerten und stellte andere Dinge, wie Erfolge bei der Jagd oder den Besitz von Waffen, in den Vordergrund, um sich als Jäger auszuzeichnen (dazu noch einmal mehr im Kapitel 5).

Die Bedeutung der Familienmitgliedschaft scheint sich allerdings auch in einem Wandel zu befinden. Nur noch die Älteren wissen genau, welcher Klan früher üblicher Weise welche sozio-ökonomische Tätigkeit ausübte. Interessanterweise wissen viele der jüngeren Generation nicht mehr genau, welchem Klan Weber, Fischer und dergleichen zuzuordnen sind, bei den Jägerfamilien hingegen wissen sie meist genau Bescheid. Dies ist ein Indiz dafür, dass die Familienzugehörigkeit für Jäger wichtiger ist als für Feldbauern oder Weber.

Die Biografie des Jägers Pascal Sambieni zeigt deutlich die Aspekte der Familiengebundenheit und der Obligation zur Jagd. Pascal Sambieni (INT 25. März 2010) erzählte mir, dass er als Säugling sehr krank geworden sei und niemand die Ursache oder eine Heilmethode für sein Leiden finden konnte. Verzweifelt habe sein Vater, der ebenfalls Jäger war und einer Familie mit vielen Jägern entstammte, viele Heiler der Umgebung konsultiert, aber niemand konnte ihm helfen. Mit letzter Hoffnung sei er zur Jagdautorität des Dorfes gegangen, um diese um Rat zu bitten. Diese wiederum befragte ein Orakel, was zu tun sei. Das Orakel forderte einen Test, der scheinbar häufig auch in anderen Fällen von kranken Säuglingen oder Kindern in Jägerfamilien ähnlich zum Einsatz kam: Dem Kind sollten ein Pfeil und ein Bogen in Miniaturform in sein Nachtlager gelegt werden. Der Vater musste geloben, das Kind zum Jäger auszubilden, sollte es durch die Miniatur-Utensilien gesund werden. Wenn er seinem Gelöbnis nicht nachkomme, müsse das Kind sterben. Im Falle von Sambieni wirkte die Methode, er wurde gesund und daher später von seinem Vater zum Jäger ausgebildet.

Immer dann, wenn Pascal Sambieni später daran dachte, das Jagen aufzugeben, erschienen ihm im Traum deutliche Warnungen, dass er seine Gesundheit oder sogar sein Leben und das seiner Familie in Gefahr brächte, wenn er nicht mehr jagen gehe. Die Geister, die in seiner Kindheit dafür gesorgt hatten, dass er zum Jäger gemacht wurde, so Pascal Sambieni, wären erbost gewesen, hätte er das Versprechen seines Vaters gebrochen. Erst mit fortschreitendem Alter und speziellen Opfergaben habe er die Geister besänftigen können, die Traumwarnungen erschienen nicht mehr und er konnte aufhören zu jagen (INT Sambieni P. 25 März 2010).

Fast alle Jäger stellen ihre Aktivität vielmehr als eine Art der Obligation dar, denn als eine aktive Entscheidung: „on ne peut pas faire autrement" war ein Satz, der mir in diesem Zusammenhang oft gesagt wurde (Alltagsgespräche und INT Boundja

15. Oktober 2008; INT Kpagali 14. September 2008). Auch die Aussagen, Jäger werden zu müssen, weil man dort „hineingeboren“ *(„né dedans“)* worden wäre oder es „in seinem Blut habe“ *(„avoir ça dans le sang“),* betonen die Empfindung des Jägerseins als eine Art Verpflichtung *qua* Geburt und Familienzugehörigkeit. Auch Nicht-Jäger beschrieben mir gegenüber diesen familiären Zwang der Jäger und sahen darin keine freie Entscheidung. Mehrmals wurde mir berichtet, dass Jäger, die nicht mehr jagen gehen, unter Alpträumen leiden würden, in denen ihr Vater, Großvater oder Lehrmeister der Jagd erscheine und sie ermahne, wieder in den Busch zu ziehen.[168] Auch glauben einige nicht mehr aktive Jäger, dass sie oder ein Familienmitglied an Krankheiten litten, weil sie nicht mehr jagen gingen.

Die Darstellung der Jagd als Obligation, der man nicht entkommen kann, weil sie im Blut liegt, es sich um familiäre Zwänge oder Absprachen mit Geistwesen handelt, kann als eine Art Rechtfertigungsstrategie verstanden werden. Ich glaube allerdings, dass der Aspekt der Rechtfertigung mir gegenüber eher sekundär war, weil ich mich in den Gesprächen meist sehr explizit als Befürworter der lokalen Jagd positioniert habe und somit wenig Rechtfertigungsdruck bestand (siehe dazu auch im Methodenkapitel Abschnitt 2.2). Daher sehe ich in diesen Aussagen starke Hinweise darauf, dass Jäger zur Konstruktion ihrer Identität idealtypischer Weise auf eine Familiengeschichte der Jagd verweisen. Die Darstellung, der ‚Familientradition’ quasi zwanghaft folgen zu müssen, zeigt, wie tief verbunden die Jäger mit ihrer Tätigkeit sind; insbesondere auf einer emotionalen Ebene, auf der die aktive Ausübung der Jagd eine Art moralische Verpflichtung den Ahnen gegenüber darstellt. Auch wird deutlich, wie existentiell die Sanktionen sind, wenn es um die Fortführung der Familientradition geht. Geben die Jäger die Jagd dauerhaft auf, dann riskieren sie den Tod oder wenigstens die eigene Gesundheit und die ihrer Familien.

Initiationsriten

Die Jäger im Pendjari-Bogen führen, soweit mir bekannt, keine öffentliche oder klar definierte Initiation durch und haben eine solche auch nie durchgeführt. Allerdings ist es möglich, dass sie diese höchst sensible Information eventuell nicht an mich weitergeben wollten, da sie, wie bei einigen anderen Jägergruppen, ein geheimes Ritual der Gemeinschaft sein könnte. Bei anderen Jägergruppen aus der Region um Djougou wurde mir von ganz konkreten Initiationsritualen berichtet, die sie direkt bei der Jagd durchführten. Bei dieser Initiationsform gestatten die erfahrenen Jäger einem jungen Mann, der häufig als Träger bei der Jagd dabei war, der geschult wurde, schießen kann und der sich als würdig erwiesen hat, zum ersten Mal, ein großes Tier zu erlegen. Dann muss er das tote Tier zerlegen und sein Herz wird roh vor Ort vom Initianden und seinen Begleitern verspeist. Zu dem Ritual gehören weitere vorbereitende und anschließende Handlungen, wie Opfergaben und Anrufung der

[168] Ähnliches wurde mir ebenfalls von Fischern berichtet, die nicht mehr an die Fischgründe ihrer Familie gehen können, weil diese im Parkgebiet liegen (siehe dazu auch Kesseler 2009b).

Ahnen, die mir aber nicht im Detail berichtet wurden (INT Ratié 15. Dezember 2009).

Es ist denkbar, dass ähnliche Rituale auch im Pendjari-Bogen zumindest bei einzelnen Jägern durchgeführt wurden und immer noch durchgeführt werden. Zumindest erscheinen mir einige Erzählungen, die mir in den Anrainerdörfern berichtet wurden, ‚kompatibel' mit einer solchen Form der Initiation. In ihnen löst die Tötung des ersten größeren Tieres[169] das Gefühl aus, zu den Jägern zu gehören.

> Ma première bête que j'ai faite c'est le phaco [phacochère; SK] et c'est à partir de ce phaco que je me suis senti faisant partie des chasseurs parce que j'avais tué un phaco. J'ai distribué la viande à la famille et la tête du phaco revenait au vieux de la famille, les pattes et la queue aussi (INT Tankuanu V. 7.8.2009).

Praktisch alle Jäger konnten mir die Geschichte von ihrem ersten erlegten, größeren Tier erzählen.[170]

Eine wie auch immer geartete Form der Initiation ist sicher ein Teil der Konstruktion einer Jägeridentität. Sozial relevanter als ein solches Ritual, das nicht öffentlich inszeniert wird, sind die (alltäglichen) Tätigkeiten der Jäger, die sie als solche auszeichnen. Ganz grundlegend ist dafür die Jagd selbst bis hin zum Handel mit der Beute. Diese Alltagshandlungen sind essentiell für die dauerhafte (Re-)Konstruktion ihrer Identität und werden im Abschnitt 4.4 detailliert beschrieben. Zuvor gehe ich darauf ein, wie die Jäger ihr Handwerk lernen.

4.3 Jagen lernen – Wissen austauschen

Das Wissen über die Jagd wird bei Streitigkeiten über die Zugehörigkeit einer Person zum Kreis der Jäger und über ihre Bedeutung für die Gemeinschaft oft heftig diskutiert. Durch spezielle Kenntnisse und die Beherrschung eines bestimmten

---

[169] Hasen, Eichhörnchen und dergleichen werden häufig schon von Kindern getötet und zählen nicht als großes Wild. Als solches zählen Warzenschweine, mittlere und große Antilopen und alle Tiere, die größer sind.

[170] Das Erlegen des ersten Tieres als identitätsstiftende Handlung erinnert mich stark an die Inszenierungen von ersten Toren bei Fußballern. Das erste Tor in der Karriere oder in einer neuen Mannschaft wird von den Fans, der Presse und den Spielern selbst stets als ein besonderes Erlebnis gefeiert, das sie zu einem anerkannten Mitglied des Profifußballs und der Mannschaft werden lässt (eine Internetsuche mit den Schlagworten „Erstes Tor Bundesliga" führt zu einer großen Zahl entsprechender Artikel. Um nur zwei Quellen explizit zu nennen: http://www.rp-online.de/sport/fussball/bundesliga/das-ist-marco-reus-bid-1.570757; http://www.kreiszeitung.de/werder-bremen/galvez-sorgt-sofort-aufsehen-3823452.html; beide abgerufen am 1.9.2014). Auf die interessante Verbindung zwischen der Jagd und Fußball gehe ich im nächsten Abschnitt detaillierter ein.

Jargons wird die Gruppenzughörigkeit markiert.[171] In vielen Diskussionssituationen wurde vor allem jüngeren Jägern klargemacht, dass sie (noch) nicht zum Kreis der *‚vrais chasseurs‘* (‚echten Jäger') gehörten, indem gesagt wurde: „Tu ne connais pas les secrets de la brousse.“ Gemeint waren damit vor allem die magischen Handlungen, die notwendig sind, um Angriffe von geisterhaften Wesen der Tiere oder des Buschs abzuwehren, Tiere magisch anzulocken und Ähnliches. Was genau gehört zum Wissen der Jäger und wie erlernen sie es? Neben den Kenntnissen der Jagdgebiete, der Tiere, ihrer Verhaltensweisen, dem Spurenlesen und dem gesamten Wissen darüber, wie man eine mehrtägige Jagd organisiert und durchführt, machen die Kenntnisse über magische Handlungen, Rituale und Heilungsverfahren den größten Teil des Wissensschatzes der Jäger aus.

Die allermeisten Jäger lernen bereits als Kinder im Spiel, wie sie mit Steinschleudern, Stöcken und auch mit Pfeil und Bogen kleine Tiere wie Echsen, Ratten, Eichhörnchen und Vögel töten können. Außerdem gehen viele von ihnen bereits sehr jung, zum Teil bereits ab neun Jahren, mit auf die Treibjagd (s.u.), wo sie weitere Jagdtechniken, die Jagdautoritäten, das Aufteilen der Beute und bestimmte rituelle Handlungen bereits kennenlernen. Ihr Jagderfolg wird meist von den Eltern stolz wahrgenommen und honoriert und somit die Kinder zum Jagen ermuntert.

Tiefergehendes Wissen, das zur Großwildjagd notwendig ist, wird meist von einem *„maître“* („Meister“) oder *„patron“* („Patron“) an seinen *„apprenti“* („Lehrling“) weitergegeben.[172] Dieser Meister, der seinen Lehrling mit sich auf die Jagd nimmt, kann der Vater, ein naher Verwandter aber auch eine Vertrauensperson aus einer anderen Familie sein. In der Regel hat ein Jäger nur einen und in seltenen Fällen zwei oder mehr Lehrlinge. Kennzeichnend für die Beziehung zwischen Meister und Schüler ist ein tiefes gegenseitiges Vertrauen, da beide in manchmal lebensgefährliche Situationen geraten können. Auch das geheime Wissen, das zwischen ihnen ausgetauscht wird und absolut vertraulich zu behandeln ist, stärkt ihre Bindung.

Um das Vertrauen eines Lehrmeisters zu erhalten, ist es hilfreich, aus seiner Familie zu stammen, aber nicht unbedingt notwendig. Mir wurde auch von Fällen berichtet, in denen Fürsprecher einen erfahrenen Jäger überzeugten, einen jungen Mann zu unterweisen. Auch Hagberg (2004: 54) beschreibt die Beziehung zwischen

[171] Darin ähneln die lokalen Jäger nicht nur den westlichen Jägern, sondern vielen anderen Gruppen wie Fußballfans, Wissenschaftlern und dergleichen.

[172] Meine Kenntnisse über das Verhältnis zwischen ‚Lehrmeistern‘ und ‚Lehrlingen‘ basieren vor allem auf den längeren Interviews mit Pascal und Aboubacar Sambieni, die beide vor allem von Aoudou in der Jagd unterrichtet wurden. Ihn konnte ich gemeinsam mit Pascal und Aboubacar Sambieni in Kérou besuchen und mit ihm über seine Jagderfahrungen und seine Schüler sprechen (siehe Abbildung 22). Er hatte die Gegend von Tanguiéta 2007 verlassen, weil er von der Parkverwaltung unter Druck gesetzt worden war, man könne ihn jederzeit festnehmen, wenn er sich nicht zurückziehe. Nachdem Aoudou fortgezogen war, wurde der ältere und erfahrenere Pascal anschließend zum Lehrmeister von Aboubacar. In vielen weiteren Gesprächen mit Jägern kam das Verhältnis mit ihren Lehrmeistern zur Sprache. Außerdem haben Lucien und ich in über 60 semistrukturierten Interviews mit Jägern nach ihren Lehrmeistern gefragt.



Abbildung 22: Lehrmeister Aoudou und seine Schüler Pascal und Aboubacar Sambieni.

Meister und Schüler für die Benkadi-Jäger in Burkina Faso als eine lebenslange „Vater-Sohn-Beziehung“, die ein ganzes Leben lang gepflegt wird. Wichtig ist, dass der Schüler sich dem Meister äußerst respektvoll gegenüber zeigt, seine oft strengen Anforderungen erfüllt und sich als zuverlässig und beflissentlich erweist.

Der Lehrling begleitet also den erfahrenen Jäger bei der Vorbereitung und der Durchführung von Jagdausflügen. Der Meister zeigt seinem Lehrling während der Jagdausflüge die ihm bekannten besten Lager und Jagdplätze. Er bringt ihm den Umgang mit Waffen und Munition und das Lesen von Spuren bei. Bevor Lehrlinge ihr erstes großes Tier erlegen dürfen, müssen sie oft erst viele Male mit auf die Jagd gehen. Dabei dürfen sie meist nur kochen und die Beute tragen, obwohl sie bereits mit Waffen umgehen könnten. Die Tugend der Geduld wird in diesem Zusammenhang als eine wichtige Fähigkeit dargestellt, weil die Jäger immer wieder vor lange Geduldsproben in ihrer Tätigkeit gestellt werden.

Nur wenn sich ein Lehrling im Laufe der meist mehr als fünf Jahre dauernden Ausbildungszeit als würdig erweist, wird ihn der Meister auch in seine magischen Kenntnisse einweihen, die man braucht, um selbstständig auf die Jagd zu gehen und eine Gruppe zu leiten. Dazu gehören die magischen Vorbereitungen, das Anlocken von Tieren mit magischen Mitteln und vor allem der Umgang mit den Geistern der Tiere und des Buschs. Erst wenn das Vertrauen sehr groß ist und oft erst, wenn der Meister nicht mehr selbst jagen geht, verrät er die größten Geheimnisse und zeigt seinem Schüler die Opferstellen und Geisterplätze in seinem Jagdgebiet.

> Le savoir est donné au fur et à mesure. Les manières de protection contre les propriétaires des animaux[173] sont souvent données tout à la fin seulement. Cela distingue les grands des petits qui restent dépendants des grands jusqu'au moment où ils vont libérer le secret. Souvent cela ne se fait qu'au moment où le patron est devenu trop vieux pour aller chasser encore ou quand il va mourir (INT Kpagali 23. März 2010).

Nicht nur für mich als Ethnograph, sondern auch für die Jäger selbst ist es schwer, konkrete Kenntnisse über Rituale, magische Handlungen, Heilpflanzen und die Geisterwelt zu erhalten, wie aus einigen Aussagen deutlich wird.

> Il n'est pas facile d'apprendre quelque chose par rapport au monde surnaturel. Ceux qui ont vraiment vu un esprit ou qui ont fait une autre expérience surnaturelle n'en parlent pas souvent car ils craignent la vengeance de l'esprit s'ils en parlent ouvertement (Paraphrase aus GSP Badou 7. März 2010).

> Ceux qui connaissent des recettes de produits de pharmacopée[174] ne veulent pas en parler car ils craignent qu'on aille voler leurs recettes pour les utiliser sans récompense (INT Jean 7. März 2010).

Wer ausreichende Kenntnisse gesammelt hat und über die notwendigen Ressourcen verfügt, um mit einer eigenen Jagdgruppe loszuziehen, der wird in Gesprächen weiterhin voll Stolz auf seinen Lehrmeister verweisen. Auch wird, wann immer dies möglich ist, ein Teil der Beute an den Lehrmeister gesendet.

Für die Jagd sind unendlich viele neue Kenntnisse zu erwerben, denn es existiert eine quasi unbegrenzte Anzahl an rituellen und magischen Handlungen: zur Abwehr von Geistern, dem Anlocken von Tieren, dem Heilen von Verletzungen, um unsichtbar oder unverwundbar zu werden und vieles mehr, sodass auch über die Lehrlingszeit hinaus, ein Leben lang Neues erlernt werden kann. Das Wissen über diese Geheimnisse wird dabei zu einer Art Tauschgut zwischen den Jägern, wie das bereits aufgeführte Zitat von Jean und die folgenden Aussagen von Pascal Sambieni verdeutlichen:

> C'était au village: Je savais que les vieux avaient un truc et les gens ne pouvaient pas te connaître. J'ai demandé alors s'ils pouvaient me le donner et ils me l'ont donné. Mais j'ai dit qu'il fallait me donner le secret aussi parce que j'allais avoir besoin plus tard encore et je ne pouvais pas venir tout le temps. J'ai donné alors un autre secret et ils me l'ont expliqué. (…) C'est comme

[173] Gemeint sind die Geister, die den Tieren oft wie Besitzer zugesprochen werden. Dazu mehr im Abschnitt Tiere und Geister unten.

[174] Damit sind hier nicht nur Heilmittel im strengen Sinn gemeint, sondern auch solche, die bei der Jagd verwendet werden.

> ça que j'ai appris beaucoup de trucs. Et les gens partout me connaissent. Ils m'invitent pour chasser avec eux et j'apprends (INT Sambieni P. 25. März 2010).

Der Austausch von Wissen und die Kooperation bei der Jagd sind fundamentale Elemente der Beziehungen zwischen den Jägern. Auch das Erzählen über die Erfahrungen und Fähigkeiten bildet einen wichtigen Baustein in den Netzwerken und Tauschbeziehungen der Jäger. Sie lernen nicht nur von ihrem Meister, sondern auch im Austausch mit anderen erfahrenen Jägern.

Die folgende Sequenz verdeutlicht noch einmal, wie Jäger sich als solche präsentieren, um Wissen und Kenntnisse mit anderen auszutauschen.

> Un jour, je suis allé dans un village au sud et j'ai demandé aux gens s'ils pouvaient me raconter quelque chose sur leur chasse. Ils m'ont regardé seulement – ils ont rien dit. Jusqu'à ce qu'ils me demandent: «Tu es qui, toi? Pourquoi tu veux savoir ce genre de chose?» J'ai répondu que j'étais chasseur chez moi et je voulais savoir comment ça va ici. Ils ne voulaient pas me croire et ils m'ont amené voir un phaco. Ils m'ont demandé: «Tu connais ça?» J'ai dit: «Bien sûr! C'est un phacochère.» Alors j'ai expliqué que ce phaco est un peu différent par rapport aux phacos chez nous. Celui-là avait du poil un peu partout parce qu'il venait de la forêt. J'ai dit alors qu'ils ont certainement chassé ce phaco dans une forêt. J'ai expliqué comment ça court, comment il vit et tout tout tout. Ils ont cru alors. Alors ils m'ont raconté un peu comment ils chassent. Mais moi, je n'aime pas bavarder trop et je veux voir. J'ai demandé alors de m'amener à la chasse avec eux. Là, j'ai tiré un phaco aussi dans leur forêt. J'ai montré comment il faut faire pour immuniser la bête et nous l'avons amenée à la maison. Après, ils m'ont laissé quelques secrets.
>
> Une autre fois, je suis arrivé dans un village et j'ai demandé s'il y avait des chasseurs. Les gens m'ont demandé qui j'étais et j'ai dit seulement que j'étais chasseur. Ils ont demandé alors: «tu tires quoi?». Je n'ai pas répondu et j'ai senti que ce sont des chasseurs. J'ai demandé alors ce qu'ils ont comme animaux chez eux. Ils ont dit qu'ils ont surtout des guibs harnachés. Je dis: «mais c'est des jeux d'enfants ça.» Ils m'ont regardé. «Tu tues quoi, toi?» j'ai dit, hein: «les petit guibs là, ce n'est rien.» Ils m'ont alors demandé: «Est-ce que tu as tué un buffle?» j'ai dit: «Un? Je ne peux même plus compter le nombre de buffles que j'ai tué. C'est l'habitude. Ce n'est pas une grande chose de tuer un buffle.» «Tu tues quoi encore?». J'ai dit: «Tout!» «Des éléphants?» «Oui aussi des éléphants.» Ils voulaient avoir une preuve. Ils m'ont donné une arme alors et nous sommes partis pour chasser. Le premier guib que nous avons vu, j'ai visé seulement et j'ai tiré et l'animal est mort avant qu'ils aient pu regarder comment. Ils ont dit: «vraiment, tu es chasseur toi!»

> Après nous avons causé de beaucoup de choses (INT Sambieni P. 25 März 2010).

Sambieni erweist sich hier gegenüber den fremden Jägern als respektabler und vertrauenswürdiger ‚Kollege' durch seine detaillierten Kenntnisse der Tiere und ihrer Verhaltensweisen, über die Darstellung seiner Jagderfolge, indem er die größten Tiere, die er erlegt hat, stolz erwähnt und indem er seine Fähigkeiten bei einer Jagd tatsächlich unter Beweis stellt. Außerdem kann er den fremden Jägern auch Einblick in sein Spezialwissen gewähren, wenn er ihnen zeigt, wie ein sogenanntes *„rituel d'immunisation"* („Immunisierungsritual") bei einem Warzenschwein durchgeführt wird (dazu mehr unter 4.6). Durch den Kontakt und den Austausch mit anderen Jägern konnte Sambieni sein Wissen und seine Erfahrungen stetig erweitern und machte sich in der ganzen Region einen Namen unter den Jägern.

Das Wissen der Jäger, das sie in der Lehrzeit und darüber hinaus erworben haben, spielt eine große Rolle für die Hierarchisierung unter ihnen. In ihren Augen ist nur der ein großer Jäger, der die *„secrets de la brousse / de la chasse"* („Geheimnisse des Buschs / der Jagd") kennt. Nur solche Jäger können für die Sicherheit einer Gruppe im Busch Sorge tragen und das Vertrauen der Gruppe erhalten. Die magischen Fähigkeiten eines Jägers sind einer der Hauptunterschiede zwischen einem ‚vrai chasseur' (‚wahren Jäger'[175]) und jemandem, der sich lediglich im Busch auskennt und schießen kann. Bei Streitigkeiten im Zuge der Gründung des Jäger-Vereins, bei denen es darum ging, wer als ‚wahrer Jäger' überhaupt Mitglied werden könne, wurde häufig hitzig darüber gestritten, wer die *secrets de la brousse* kenne und wer nicht. Verweise auf und Konstruktionen von Geheimnissen sind Teile von Identifizierungsprozessen, durch die Gruppengrenzen produziert werden.[176] Wenn es darum geht zu beweisen, dass man diese Geheimnisse kennt, verweisen die Jäger auch stets auf ihren Lehrmeister. Nur wer einen anerkannten Meister seinen Lehrer nennen kann, dem wird auch geglaubt, dass er die geheimen magischen Kenntnisse wirklich beherrscht. Die Beziehung zum Meister geht über die Zeit gemeinsamer Jagdzüge hinaus. Auch wenn der Meister nicht mehr selbst auf die Jagd geht, wird er von seinem Lehrling weiterhin aufgesucht, um Rat einzuholen, neue Fähigkeiten zu erwerben und er wird

---

[175] *Secrets de la chasse / de la brousse* und *vrai chasseur* wurden übrigens von den Jägern, die sich in Tanguiéta trafen, tatsächlich meist auf Französisch verwendet. Durch die Verwendung der französischen Sprache konnten die Sprecher sicherstellen, dass auch ich und eventuell anwesende Mitarbeiter der Parkverwaltung verstehen, worüber gerade diskutiert wird.

[176] Das Wort *donso* oder *donzo* aus dem Jula, das in West-Burkina Faso für Jäger verwendet wird, kann auf zwei unterschiedliche Arten etymologisch hergeleitet werden. Es bedeutet sowohl, ‚der der aus dem Busch heimkehrt' und somit eine Verbindung zwischen dem Dorf und dem Busch darstellt, als auch ‚der Träger und Hüter von geheimem Wissen' (Hagberg (2004). Auch andere wie Barth (2000); Jacob & Le Meur (2012), Murphy (1980, 1981) und ganz grundlegend Simmel (1906) gehen auf die Bedeutung der Verwendung von Geheimnissen auf die Gruppenkonstruktion ein. Nur jemand, der in die Geheimnisse der Gruppe eingeweiht ist, kann sich dadurch als ihr Mitglied positionieren.

dabei, wann immer es möglich ist, Teile seiner Beute und Heilpflanzen aus dem Busch als Geschenke mitbringen.

4.4 Jagdweisen

Die Kenntnisse der Jagd werden direkt in der Praxis beim gemeinsamen Jagen vermittelt. Im Wesentlichen lassen sich drei Jagdweisen im Gebiet der Pendjari unterscheiden: die *chasse à la battue* (Treibjagd), die *chasse de nuit* (Jagd während der Nacht) und die *grande chasse*[177] (Großwildjagd). Da die Treibjagd und die Jagd in der Nacht Tätigkeiten sind, in denen Lehrlinge wichtige Fähigkeiten für die Großwildjagd erlernen, beschreibe ich diese überblicksartig. Anschließend gehe ich in einem eigenen Abschnitt im Detail auf die Großwildjagd ein. Während meiner Feldforschung konnte ich an der Treibjagd und der Jagd in der Nacht selbst teilnehmen und diese beobachten. Außerdem habe ich viele Gespräche mit Jägern und Mitarbeitern der Verwaltung darüber geführt. Auf die Großwildjagd hat mich keiner der Jäger mitgenommen, da dies sehr viel Vertrauen seitens aller Beteiligten verlangt hätte. Außerdem hatte ich in der Wahrnehmung der Jäger nicht genügend Erfahrung im Busch und verfügte über zu wenig Kraft, Durchhaltevermögen und vor allem Robustheit für die widrigen Umstände. In meinen Darstellungen der Großwildjagd gebe ich wieder, was ich in Gesprächen über die Jagdzüge und auf ausgedehnten Wanderungen mit Jägern im Park erfahren habe.[178]

Chasse à la battue – Treibjagd

Zwar steht die Treibjagd grundsätzlich auch Frauen offen, in der Praxis allerdings wird sie, wie alle anderen Jagdformen auch, nur von Männern ausgeübt. Einige der Teilnehmer gehen auch auf Großwildjagd und nutzen die Gelegenheit, um sich mit anderen Jägern und Trägern auszutauschen und Jagdzüge zu organisieren. Die Treibjagd ist sehr populär und wird hauptsächlich in den Monaten vor der Regenzeit, also von Januar bis April, durchgeführt. In dieser Zeit werden von einer Familie in Tanguiéta zwischen 10 und 15 Jagdausflüge organisiert, meist an Tagen des Wochenendes. Es handelt sich um eine Form der kollektiven Jagd, bei der große Gruppen von manchmal über 150 Personen, davon einige bereits im Alter von neun Jahren, und rund 50 Hunden gemeinsam jagen. Teilnehmen darf jeder, der in der Lage ist, einen Tag lang von morgens bis zum späten Nachmittag in großer Hitze durch die Felder zu pirschen und etwa 1,20 m lange Knüppel auf aufgescheuchte Tiere zu

[177] Der im Standard-Französischen übliche Ausdruck für Großwildjagd lautet *chasse au gros gibier*. Lokal wird diese aber, wenn auf Französisch gesprochen wird, meist als *grande chasse* bezeichnet. Auf lokale Bezeichnungen gehe ich in den kommenden Abschnitten noch einmal detaillierter ein.

[178] Eine detaillierte Beschreibung und Reflexion der Methodik ist im Kapitel 2 zu finden.

werfen. Typischer Weise durchkämmt die Gruppe in zwei oder drei Linien aufgeteilt (siehe Abbildung 23) mit rund ein- bis zweihundert Metern Abstand hintereinander die Umgebung der Dörfer und die umliegenden Felder. Nur selten dringen sie dabei in die Randgebiete des Buschs bzw. auf Parkgebiet vor. Beim Voranschreiten in den Linien werden meist Kleintiere wie Hasen und Rebhühner aufgescheucht, selten auch mal eine kleine Antilope. Manchmal werden auch, obwohl es nicht erlaubt ist, Feuer gelegt, durch die die Tiere aus ihren Verstecken getrieben werden sollen. Sobald ein Tier erblickt wird, laufen alle in Reichweite befindlichen Teilnehmer hinter dem Tier her und werfen mit Stöcken, die an einem Ende gebogen und etwa 1,20 m bis 1,40 m lang sind, auf die Tiere. Wer den tödlichen Wurf landet oder das vor Erschöpfung liegengebliebene Tier aufgreift, der darf es behalten.

In Tanguiéta wird die Treibjagd von einer Familie organisiert, deren Oberhaupt als Jagdautorität für die Treibjagd anerkannt wird – andere Jagdformen haben andere Jagdautoritäten. Die Familie hat ihren besonderen Status, weil sie diese Jagdform vor rund 40 Jahren aus dem Gebiet um Djougou in den Norden gebracht hat. Seitdem organisieren sie die Gruppen, suchen geeignete Orte und mieten für weite Fahrten sogar einen Lastwagen zum Transport der Jäger.

Im Vorfeld der Jagd bringt das Familienoberhaupt Opfergaben im Hof des Hauses dar. Diese Gaben werden stellvertretend für die gesamte Jagdgemeinschaft erbracht, damit niemand Schaden erleidet und die Jagd erfolgreich verläuft. Wenn die Jagd in der Nähe von Nachbardörfern stattfindet, kümmern sich Familienmitglieder



Abbildung 23: Jäger bei der Treibjagd, *chasse à la battue,* in einer Linie und mit Wurfstöcken.

darum, die dort ansässigen Autoritäten zu informieren, wobei ein kleines Gastgeschenk in Form von Kola-Nüssen oder einer Flasche selbstgebranntem Schnaps üblich ist. Seit einigen Jahren ist die Familie ebenfalls verantwortlich für die Anmeldung der Treibjagd bei der Parkverwaltung, die diese Art der Jagd duldet, wenn sie rechtzeitig angemeldet wird und die Teilnehmer nicht über die Felder hinaus jagen. Auch dafür sorgen die Familienmitglieder während der Treibjagd. Im Anschluss an die Jagd geben alle Teilnehmer einen Teil ihrer Beute an die organisierende Familie. Bei größeren Tieren wie kleinen Antilopen wird ein Bein und der Kopf abgegeben. Bei Kleintieren wie Hasen oder Rebhühnern geht meist jedes dritte oder vierte Tier an die Familie.

Chasse de nuit – Jagd in der Nacht

Bei dieser Form der Jagd geht meist eine Person alleine oder höchstens in Begleitung einer weiteren Person und eines Hundes auf die Jagd. Viele der Nacht-Jäger gehen auch auf die Großwildjagd und nutzen die Jagd zur Nacht, um schlicht etwas Fleisch nach Hause zu bringen oder durch den Verkauf kurzfristig einen kleinen Gewinn (bis maximal 20.000 F CFA) zu machen. Meist geht der Jäger mit einer Schrotflinte des Kalibers 12 (Rohrdurchmesser 18,53mm), die mit einer Körnung von etwa 2–4mm geladen wird, auf die Jagd nach Hasen, kleinen Antilopen und Warzenschweinen. Zum Teil werden auch metallene Schnapp-Fallen auf den Wildwechseln



Abbildung 24: LKW zum Transport der Treibjäger.



Abbildung 25: Fallen in verschiedenen Größen.

ausgelegt, die dann im Schutze der Dunkelheit kontrolliert werden (siehe Abbildung 25). Typischerweise wird diese Form der Jagd in der Nacht ausgeführt, weshalb sie *chasse de nuit* genannt wird.[179] Die Dunkelheit bietet zwei entscheidende Vorteile: erstens ist es leichter, sich den Tieren unbemerkt anzunähern, zweitens wird ein Eingreifen durch die Parkpatrouillen erschwert. Die Parkverwaltung versucht, diese Form der Jagd zu verhindern, kann aber meist nichts dagegen ausrichten, wenn eine Person in der Nacht in die Randgebiete des Buschs vordringt und noch vor der Dämmerung wiederkehrt.

Das typische Jagdgebiet der c*hasse de nuit* liegt jenseits der Felder in der Randzone des Buschs, aber meist nicht mehr als 10 km vom letzten Dorf entfernt, da man vor dem Morgengrauen wieder ins Dorf zurückkehren will. Außerdem muss die Beute alleine getragen werden und das Gelände ist insbesondere in der Dunkelheit oft unwegsam. Die meiste Zeit pirscht man sich ohne Licht durch das Unterholz bis man Geräusche oder frische Spuren eines Tieres wahrnimmt. Erst wenn durch Geräusche die grobe Richtung, in der sich das Tier befindet, ausgemacht ist, wird eine Taschenlampe angeschaltet, die mit Fahrradschläuchen wie eine Stirnlampe auf den Kopf gebunden wird. Wenn das Tier dann gebannt in das Licht schaut, ermöglicht die

[179] Zwar gehen gelegentlich auch einzelne Jäger tagsüber alleine jagen, diese Form der Jagd ist aber insbesondere seit der partizipativen Wende sehr riskant geworden und wurde von mir weder beobachtet, noch häufig von meinen Gesprächspartnern erwähnt.

Reflexion der Augen das genaue Anvisieren und einen ausreichend gezielten Schuss. Das Tier wird am Stück nach Hause transportiert und dort zerlegt.

Bei der Nacht-Jagd obliegt es dem Jäger selbst, wann, wie, durch wen und in welcher Form Opfergaben erbracht werden. Einige vertrauen auf eine Person, die die Opfergaben für sie erbringt und ihnen auch sagt, wann und wo die Jagd durchzuführen ist. Die Gegenleistungen variieren bei den Individuen und auch je nach Jagderfolg sehr stark zwischen einem kleinen Gastgeschenk und Teilen der Beute oder sogar Geld. Manche erfahrenere Jäger bringen die Opfergaben für die Nacht-Jagd auch selbst.

Eine Verbindung zwischen den zuvor beschriebenen Jagdformen und der Großwildjagd ergibt sich daraus, dass viele der Großwildjäger auch an den Treibjagden teilnehmen und gelegentlich auf nächtliche Jagd ziehen. Die Treibjagd ist dabei auch ein sehr geeignetes Ereignis, um sein Netzwerk als Jäger zu unterhalten, also andere Jäger und Träger zu treffen. In gewisser Weise sind diese Jagdformen auch eine Einstiegsmöglichkeit in die Großwildjagd, weil jüngere Jäger dabei oft den Umgang mit Waffen und Grundlegendes über das Verhalten von Tieren erlernen oder vertiefen. Außerdem lernen junge Teilnehmer dabei eventuell erfahrene Großwildjäger kennen, die sie als Träger mit auf mehrtägige Jagdzüge nehmen. Insbesondere bei der Nacht-Jagd werden auch Strategien entwickelt, um der Parküberwachung auszuweichen, die in der Großwildjagd ebenfalls angewendet werden.

La grande chasse – Großwildjagd

Die Großwildjagd ist, wie ich zeigen werde, die Form der Jagd, die unter den Jägern, bei der Lokalbevölkerung und auch der Parkverwaltung als die eigentliche Jagd der ‚wahren Jäger' angesehen wird. Für sie wird am meisten spezialisiertes Wissen benötigt und sie wird daher nur von einem besonderen Personenkreis ausgeübt. Die Parkverwaltung konzentriert sich stark auf diese Jagd, weil bei ihr die meisten für den Naturschutz als relevant erachteten Tiere erlegt werden. Bis Mitte des Jahres 2009 verfolgte sie gegenüber der illegalen Großwildjagd einen repressiven Kurs und betrachtete die Jäger[180] ausschließlich als zu „bekämpfende" (*„combattre"*) Delinquenten oder als ‚zu sensibilisierende Unwissende' (siehe 3.5). Während Bauern, Fischer, Hirten und andere Nutzer der natürlichen Ressourcen des Parks schon seit Mitte der 1990er Jahre in partizipative Maßnahmen der Verwaltung integriert wurden, verhandelte die Parkverwaltung erst seit Mitte 2009 mit den Großwildjägern.

Auch wenn viele Jäger angeben, das ganze Jahr über zu jagen, finden allen Indizien zufolge deutlich mehr Jagdzüge während der Trockenzeit (etwa Ende September bis April) statt. Die Jagd in der Regenzeit bietet den Vorteil, dass man den Spuren der Tiere sehr leicht folgen kann. Allerdings hinterlassen die Jäger auch selbst mehr Spuren, die von der Parkbewachung verfolgt werden können. Außerdem ist

[180] Wenn ich im Folgenden von Jägern spreche, so meine ich lokale Großwildjäger und ihre Jagdgemeinschaften, wenn diese auf Jagd in den Busch ziehen.

die Vegetation zu dieser Zeit meist so dicht, dass das eigene Vorankommen sehr beschwerlich ist. Die Tiere sind schwerer zu entdecken und seltener auf freien Flächen leicht anzuvisieren. Auch viele sumpfige Stellen erschweren in der Regenzeit die Verfolgung von Tieren und den Zugang zu ganzen Gebieten. Außerdem müssen die Jäger, die in den allermeisten Fällen auch Feldbauern sind, während der Regenzeit viel Zeit für die Feldarbeit aufwenden. Zur Trockenzeit haben sie mehr Zeit für die Jagd und es ist leichter, eine Gruppe zusammenzustellen. Das auf großen Flächen niedergebrannte Gras macht das Gelände zu dieser Zeit deutlich übersichtlicher und leichter zu durchwandern. Die Tiere findet man – vor allem, wenn aufgrund der Trockenheit die kleineren Wasserlöcher und -stellen versiegt sind – leicht bei den größeren Wasserstellen und Salinen. Dort können sie ins Visier genommen und erlegt werden. Die bessere Begehbarkeit und Sicht im Busch während der Trockenzeit sind zwar Vorteile beim Suchen von Tieren, allerdings auch von Nachteil gegenüber der Parküberwachung, weil man von ihr deutlich leichter gesehen wird. Daher suchen die Jäger in der Trockenzeit bessere Verstecke für ihre Lager und dringen wesentlich tiefer in das Parkgebiet vor als in der Regenzeit.

Ich beschreibe im Folgenden die Großwildjagd gewissermaßen in chronologischer Abfolge, beginnend mit der Vorbereitung über die Durchführung einer Jagd bis zu der Verteilung und dem Verkauf der Beute. Darin eingebunden ist die Beschreibung des Umgangs mit den Gebieten, in denen die Jäger jagen, den Waffen, die sie nutzen, und ihr Verhältnis zu den Tieren und ihren Geistern.

Vorbereitung der Jagd

Ein Jagdzug zur Großwildjagd dauert in der Regel zwischen 4 und 14 Tagen und wird in Gruppen zwischen 3 bis hin zu 15 Personen durchgeführt. Dies verlangt einen nicht unerheblichen logistischen Aufwand und somit Vorbereitung. Bei der Zusammenstellung der Gruppe ergreift meist ein erfahrener Jäger die Initiative und sucht Träger sowie Helfer für die Logistik. Bei der Zusammenstellung des Teams achtet er darauf, dass sich mindestens eine Person in dem geplanten Jagdgebiet gut auskennt, jemand gut kochen kann und alle körperlich fit genug sind, um die Beute anschließend nach Hause zu tragen. In den meisten Fällen werden junge Männer aus Jagd-Familien mit auf die Jagd genommen, aber es gibt auch Ausnahmen, bei denen ein guter Freund, der sich beispielsweise beim Fußballspiel bewährt hat, eingeladen wird. Die Neulinge werden zuerst als Träger mitgenommen und lernen vielleicht mit der Zeit mehr und mehr über die Techniken der Jagd und ihre Geheimnisse. Unter Umständen lädt der Initiator auch weitere Jäger ein, die als Teil der Gruppe selbstständig Tiere erlegen können, meist nur einen und maximal fünf weitere. Bei der Zusammenstellung der Gruppen ist das Netzwerk der Jäger von großer Bedeutung, weil niemand eine unbekannte Person mit auf einen solchen Jagdzug nehmen würde.

Die Jäger und ihre üblichen Gehilfen treffen sich auch außerhalb der Jagd, um gemeinsam Tee oder *Tchoukoutou* (das lokale Hirsebier) zu trinken, Geschichten

auszutauschen oder einfach nur über den Alltag zu sprechen.[181] In Dassari, einem der Anrainerdörfer, trafen sich die Jäger früher regelmäßig in großen Runden, um gemeinsam *Tchoukoutou* zu trinken und sich ihre Jagdgeschichten zu erzählen. Wer daran teilnehmen durfte und Geschichten beizutragen hatte, der wurde als Teil der Jägergemeinschaft gesehen (INT Yantibossi 18. Mai 2009, INT Denga 9. März 2010; INT Sambieni P. 25.März 2010). Typische Treffpunkte der Jäger sind heute die Märkte der Region, Bars, Videokinos, die eigenen Höfe und nicht zuletzt Fußballspiele, sowohl die selbst organisierten Spiele in den frühen Abendstunden, als auch die Spiele der *Champions League* und dergleichen, die meist in einem größeren Gebäude gemeinsam geschaut werden. Bei diesen Gelegenheiten werden Jagdabenteuer zum Besten gegeben, die eigenen Fähigkeiten angepriesen, die persönliche Situation besprochen und Pläne für kommende Jagdzüge geschmiedet. Bei der kollektiven Treibjagd oder bei Fußballspielen sehen die erfahrenen Jäger, wer die notwendige Ausdauer und Geschicklichkeit mitbringt, um den Herausforderungen des Buschs gewachsen zu sein.

Bei auffallend vielen Gesprächen mit Jägern sind sie auf das Thema Fußball zu sprechen gekommen und haben dabei ausschweifend ihre Fähigkeiten angepriesen. Der Zusammenhang zwischen Fußball und Jagd wurde mir klar, als ein Jäger mir auf der Straße von einem Fußballturnier berichtete. Er sagte: „il fait très chaud aujourd'hui mais nous allons jouer quand même, c'est comme la chasse – il faut le faire pour l'honneur" (Ibrahima 9. April 2009). Deutlich wird hierin der Aspekt, dass es sowohl beim Fußball als auch bei der Jagd nicht nur um das Gewinnen und die Beute, sondern auch oder vor allem um Ehre geht.

Die meisten der mir bekannten Jäger sind aktive Fußballspieler und regelmäßig auf den Plätzen in den Dörfern zu finden. Die Fußballspiele scheinen ein Moment zu sein, bei dem die Jäger die essentiellen Fähigkeiten der Jagd wie Ausdauer, Reaktionsschnelligkeit, Aufmerksamkeit, Beobachtungsgabe, Verantwortungsbewusstsein in einer Gruppe und auch taktisches Vorgehen trainieren und öffentlich zur Schau stellen können. Bei den Spielen kann jeder zeigen, welche physischen Stärken er besitzt und sich so interessant machen, um bei der nächsten Jagd dabei zu sein.

Seitdem die Jäger nicht mehr am helllichten Tag mit ihrer Beute in die Dörfer zurückkehren können, sind die Fußballspiele darüber hinaus in gewisser Weise zu einem der letzten öffentlichen Orte geworden, an denen die Jäger offen und vor allem auch vor weiblichem Publikum ihre physischen Fähigkeiten in Szene setzen können. Die zuschauenden Frauen wissen in der Regel, welche Spieler Jäger sind – insbesondere dann, wenn einer der Jäger ein Auge auf eine von ihnen geworfen hat, denn dann hat sie und ihre Familie sicher auch schon einmal Fleisch als Geschenk von diesem Jäger erhalten. Das Fußballspiel bietet außerdem Raum zum Austausch

---

[181] Das Präsentieren und Ausschmücken, das ‚Angeben' mit dem Erlebten, ist zentral in der Konstruktion der Jägeridentität wie auch Roulet (2004: 318 ff.) und Dalla Bernardina (1996) festhalten. Die beiden Autoren beziehen sich zwar auf westliche Jäger, deren Hang zur Darstellung ihrer Jagderfolge ist bei den lokalen Jägern im Pendjari-Bogen aber ähnlich ausgeprägt.



Abbildung 26: Fußballspiel einer Mannschaft mit vielen Jägern.

zwischen den Jägern und zur Organisation von Jagdzügen. So dient das Fußballspiel nicht nur als Bewerbungs- und Organisationsforum für Jagdzüge und der Pflege der Netzwerke, sondern auch dazu, Frauen zu beeindrucken und sie zu umwerben.

Die Zuschauer wissen meist, welche Spieler auch als Jäger aktiv sind und welche Mannschaft überwiegend aus Jägern besteht. Oft spielen Mitglieder einer Gruppe, die häufiger gemeinsam zur Jagd gehen, auch in einer Mannschaft. Praktisch alle Menschen in den Dörfern wissen, wer aktiver Jäger war oder es noch ist, allerdings wird darüber nicht (mehr) öffentlich gesprochen und auf Nachfrage erhielt ich zu Beginn meiner Forschung auch keine Antwort. Die Bekanntheit der Jäger ist vielleicht vergleichbar mit der eines Dealers oder eines Schmugglers, der (illegale) Waren in einem Dorf oder einer Kleinstadt verkauft, die praktisch jeder gerne haben möchte. Alle wissen, dass sie über die Person an die Ware kommen können, sprechen aber nur hinter vorgehaltener Hand davon und wickeln die illegalen Geschäfte mit der Person nicht öffentlich ab. Die Jäger gehen sehr bewusst mit der Darstellung und dem Verbergen ihrer Aktivität um. Wenn es um die Kontaktaufnahme zu Frauen oder anderen Jägern geht, nutzen sie bestimmte Räume und eine indirekte Kommunikation wie das Verschenken von Fleisch oder Andeutungen, um sich als Jäger darzustellen. In den meisten öffentlichen Situationen aber halten sie ihre Aktivität geheim oder zeigen zumindest keine eindeutigen Anzeichen, die als Beweis gegen sie verwendet werden könnten (siehe auch den Abschnitt unten zur Rückkehr ins Dorf nach der Jagd). Weil sie das Thema der Jagd nicht innerhalb des Dorfes besprechen wollten, baten mich einige Jäger, unsere Gespräche in sicherer Entfernung auf ihren Feldern zu führen (siehe auch Kapitel 2).

Neben den physischen Voraussetzungen, die die Teilnehmer mitbringen müssen, sollten sie vertrauenswürdig und verschwiegen sein, denn die Mitarbeiter der Parkverwaltung dürfen nicht von den Planungen erfahren. Weil praktisch nur vertraute Personen mit auf Jagdzüge eingeladen werden, ist es nicht leicht, sich in die Netzwerke zu integrieren. Bewerber brauchen mindestens einen Fürsprecher, dem der Organisator vollkommen vertraut.

Über die Zusammenstellung der Jagdgruppe hinaus muss der Jäger das notwendige Material wie Gewehr, Munition und Kochutensilien sowie einen Grundstock an Verpflegung und Medikamenten organisieren. Sehr häufig werden auch Fahrräder verwendet, um auf dem Hinweg schneller zu sein und auf dem Rückweg die Beute leichter zu transportieren, indem sie auf die Räder gebunden wird.

Bevor die Gruppe aufbricht, konsultieren viele Jäger eine Jagdautorität, um sich nach dem besten Gebiet, der besten Zeit und den notwendigen Opfergaben zu erkundigen. Eine Jagdautorität zeichnet sich meist dadurch aus, dass sie selbst ein erfahrener Jäger war oder sogar selbst noch aktiv ist. Praktisch immer sind solche Autoritäten Teil von bekannten Jägerfamilien und können auf erfolgreiche Jäger in ihrer Linie verweisen. Nicht selten stehen sie auch in Verbindung mit den Dorfgründern, die in vielen Fällen Jäger gewesen sind. Ganz besonders wichtig für eine Jagdautorität sind ihre magischen Fähigkeiten und Kenntnisse von Opferplätzen, die als machtvoll angesehen werden. Oft gelten sie auch als ‚Besitzer' solcher Plätze. Einige magische Handlungen werden schon vor dem Aufbruch durchgeführt, damit niemandem unterwegs etwas zustößt. Dies geschieht meist an besonderen Orten wie



Abbildung 27: Konfiszierte Fahrräder von gefassten Jägern.



Abbildung 28:
Konfisziertes *grigri* eines Jägers
in Form eines Armbandes.

einem Baum in Tanuogu, einem Schrein im Hof der Jagdautorität oder ähnlichen Orten. Oft müssen weitere Opfergaben an bestimmten Stellen im Parkgebiet dargebracht werden. Außerdem nehmen die Initiatoren und oft auch die Teilnehmer magische Produkte wie Pulver aus Pflanzen, Rinden zum Verbrennen oder Pflanzensud in Flaschen mit, die sie von den Jagdautoritäten erhalten oder in wenigen Fällen auch selbst zubereiten. Alle Teilnehmenden vertrauen ihrem leitenden Jäger, dass er alle notwendigen magischen Vorkehrungen trifft, damit die Jagd reibungslos verlaufen kann.

Bei ihren Jagdautoritäten oder anderen magisch bewanderten Personen erhalten die Jäger auch glück- oder schutzbringende Gegenstände. Die in weiten Teilen Westafrikas als *grigri* bekannten Gegenstände bieten Schutz vor Geistern und wilden Tieren sowie Krankheiten. Schon in vorkolonialer Zeit nutzten die Krieger der Gulmanceba (Reiter und Fußvolk) magische Amulette, Inkantationen oder Mittel, die eingenommen wurden. Dadurch wurden sie, so der Glaube, unverwundbar und die Waffen der Gegner konnten unschädlich gemacht werden, während die eigenen Waffen noch tödlicher wurden. Häufig wurden schon damals Hemden und Hosen mit Amuletten bestückt (Madiéga 1982: 230). Einigen besonders mächtigen *grigris* wird heute weiterhin zugesprochen, dass sie ihren Träger unsichtbar oder unverwundbar gegen Kugeln machten. Die verantwortlichen Jäger besorgen die *grigris* häufig nicht nur für sich selbst, sondern auch für ihre Lehrlinge und ihre Begleiter. Derartige *grigris* enthalten meist ein Stück Papier mit magischen Zeichen, Sprüchen oder in vielen Fällen auch Koranversen. Diese werden zum Teil zusammen mit Pulvern aus Pflanzen oder Tierteilen in Leder eingenäht und als Armband oder Amulett getragen (siehe Abbildung 28). Manchmal werden auch kleine Ledersäckchen einfach in einer Tasche getragen oder wie im Falle der *veste anti-balle* (‚kugelsichere Weste‘, siehe Abbildung 29), mehrere dieser Säckchen auf eine Weste genäht.

Die Erschließung neuer Räume im Busch

Wenn alle Vorbereitungen getroffen sind, kann die Gruppe aufbrechen. Seitdem die Parküberwachung im Laufe der 1990er Jahre intensiviert wurde und die *Avigref*-Mitglieder in den Dörfern ebenfalls aufmerksamer geworden sind, was die illegale Jagd im Park betrifft, brechen die Jäger-Gruppen nur noch im Schutze der Dunkelheit auf. Noch während der Nacht muss die Gruppe tief genug in den Park vordringen, um nicht gesehen zu werden. Deshalb fahren die Jäger aus Tanguiéta in vielen Fällen mit Fahrrädern oder Mopeds zunächst einzeln bis zu einem der Anrainerdörfer, meist nach Dassari auf der Westseite oder Tanuogu und Batia auf der Ostseite, um von dort aus nachts aufzubrechen. In den Dörfern werden sie dann meist von einem ansässigen Jäger beherbergt, der häufig auch selbst mit der Gruppe loszieht. Beim Aufbruch aus dem Dorf und immer, wenn sie in die Nähe von Pisten gelangen, gehen die Jäger oftmals barfuß und tragen ihre eventuell mitgeführten Fahrräder auf der Schulter, um weniger Spuren zu hinterlassen, die von den Fahrzeugen der Patrouillen aus gesehen werden. Dass die Pisten nicht nur in der Wahrnehmung der Jäger, sondern tatsächlich auch die am stärksten bewachten Gebiete des Parks sind, zeigen die GPS-Tracking-Karten der Parkbewachung, auf denen die Bewegungen der Patrouillen festgehalten werden (siehe Abschnitt 3.5). Während des ersten Tages marschieren die Jäger weiter bis zu einem geeigneten Lager. Dieses befindet sich meist zwischen 10 und 20 km von den Rändern des Parks entfernt. Oft sind dies dann auch die Basislager für drei bis vierzehn Tage Jagd. Bei einigen



Abbildung 29: Konfiszierte *veste anti-balle* (‚kugelsichere Weste‘) eines Jägers.

Jagdzügen allerdings dringen die Gruppen bis tief in den Park vor, zum Teil sogar bis nach Burkina Faso (siehe dazu auch Karte 7).

Vom Basislager aus gehen die Jäger, die eine Waffe führen (zwischen einer und maximal sechs pro Jagdgruppe), dann in Begleitung einer Person zum Erlegen eines Tieres. Die zweite Person ist deshalb wichtig, weil sie beim Lesen der Spuren helfen kann und in der Zeit des Anvisierens auch die Umgebung im Blick behält, damit kein anderes Tier eventuell von der Seite oder hinten angreift. Außerdem kann diese Person im Notfall eventuell Hilfe rufen. Zwischen dem Jäger und seiner Begleitperson, die meist auch Meister und Schüler sind, besteht in der Regel ein enges Vertrauensverhältnis. Besonders in diesen Momenten kann Letzterer viel über die Jagd lernen und sich im Laufe der Zeit zu einem eigenständigen Jäger entwickeln.

Die Jäger sind heute die einzigen, die noch tief in den Busch vordringen und eben darauf basiert ein zentraler Teil ihrer Identität. Gerne stellen sie sich als Helden dar, die diesen unwirtlichen und gefährlichen Raum immer wieder entdecken. Damit spielen sie auch auf ihre tief in lokalen Erzählungen verankerte Rolle der Entdecker und Urbarmacher des Buschs an, die ich im Abschnitt 3.2 zur vorkolonialen Geschichte beschrieben habe. Sie werden in den lokalen Erzählungen und besonders in den Gründungsmythen als die mutigen Entdecker fruchtbarer Landstriche und Gründungsväter der Dörfer gefeiert (dazu beispielhaft die Kästen zu den Gründungsmythen von Tanuogou und Bariya im Abschnitt 3.2). Hier vertiefe ich die Rolle des Entdeckers und beschreibe, inwiefern diese und der Aufenthalt der Jäger im Busch auch Quelle für Autorität und Macht sind, weil es in den Aushandlungsprozessen mit der Parkverwaltung (siehe Kapitel 5) eine große Rolle spielt. Außerdem betrachte ich detaillierter die Raumkonstruktion, die sich aus dem Umgang mit dem Busch ergibt.

Ich erinnere an dieser Stelle noch einmal an die vielen Bedeutungen, die alle mit dem Gulmancema-Wort *li fuali* verbunden sind (die ausführlichere Beschreibung ist im Abschnitt 3.2 zu finden). *Li fuali* bezeichnet unter anderem die Großwildjagd, bei der die Jäger für mehrere Tage bis tief in den ‚Busch‘ vordringen und unter Umständen ganz neue Landstriche erkunden. Gleichzeitig bedeutet *li fuali* auch ‚Busch‘ und die in der lokalen Vorstellung zum Teil gefährlichen Geister, die in ihm leben. Mit *li fuali* ist stets ein großer Respekt und bisweilen sogar tiefe Angst vor den unbesiedelten Landstrichen außerhalb der Dörfer verbunden. Nur Jäger und Heiler begeben sich freiwillig in den Busch und haben die Fähigkeiten, mit den dortigen Gefahren umzugehen. Neben den Gefahren des Buschs, verbinden die Anrainer auch viele Geheimnisse mit ihm, die man verstehen lernen kann, wenn man sich in ihn hineinwagt. In der lokalen Vorstellung versetzen diese Kenntnisse die Jäger in die Lage, Zauber und Geister für ihre Zwecke zu nutzen. Dies ermöglicht es ihnen ebenso, Gutes zu tun, wie Heilung oder Schutz vor schwarzer Magie, wie auch Böses, wenn sie böse Geister zu jemandem schicken oder selbst schwarze Magie durchführen. Aus Furcht oder zumindest Respekt diesen Fähigkeiten gegenüber kommt den Jägern eine gewisse Autorität zu.

Noch größere und klarer institutionalisierte Autorität und Macht kommt den Jägern zu, wenn sie bzw. einer ihrer Vorfahren die ersten waren, die in unbesiedelte Landstriche vorgedrungen sind und dort als Erstkommer ein neues Dorf gründeten. Zur Gründung eines Dorfes gehört es, die Geister des Buschs zu besänftigen und ihnen einen Schrein zu errichten, an dem Opfergaben dargebracht werden können. Dieser Schrein ist in gewisser Weise ein Verbindungspunkt zwischen den Geistern des Buschs und den Menschen im Dorf, so wie Searing (2002a: 418 f.) es auch für die Sereer in Senegal und andere ethnische Gruppen in Westafrika beschreibt.

> The village shrine brought the realm of the spirit powers into the human realm of the inhabited village. Symbolically, it bridged the gap between human space (dëkk) and wild nature (àll). This dichotomy and the belief that the spirits find their natural home in the wild is common to many West African cosmologies.[182]

Der Errichter des Schreins, der oft nur aus einer Kalebasse oder einem Knochen an einem Baum besteht, besitzt das Vorrecht, um an diesem Ort mit den Geistern und auch den Ahnen zu kommunizieren und Opfergaben zu erbringen. Damit geht meist auch das Amt des Erdherrn einher, dem es obliegt, Landnutzungsrechte in der Umgebung der Opferstelle zu vergeben, denn er bzw. einer seiner Vorfahren war es, der von den Geistern des Buschs die Erlaubnis zur Besiedlung erhalten hat. Da in vielen Fällen ein Jäger als Verhandlungspartner der Geister und Errichter des ersten Dorfschreins gesehen wird, wird das Amt des Erdherrn in den meisten Dörfern innerhalb einer Jägerfamilie weitergegeben.

Die Kontrolle des Erdschreins und die magischen Fähigkeiten, die mit den Aufenthalten im Busch zusammenhängen, verleihen den Jägern Autorität. Neue staatliche Landrechtsverordnungen und das Verbot in den Busch zu ziehen – sei es, um dort zu jagen oder einen Schrein zu besuchen – haben den Zugang der Jäger zu diesen Räumen, aus denen sie Autorität bezogen, deutlich erschwert. Dabei fühlen sich die Jäger häufig bis heute dazu verpflichtet, die Schreine zu besuchen oder neue unbekannte Landstriche zu erkunden. So berichtete mir Kpagali (INT 23. März 2010), dass er regelmäßig, wenn er lange Zeit keine Opfergabe mehr am Familienschrein im Busch erbracht habe, von einer tiefen Unruhe ergriffen werde. Dann träume er auch häufig vom Schrein und manchmal erscheine ihm dort auch sein verstorbener Vater, der ihn mahnend und verständnislos anschaue. Erst wenn er sich dann, meist illegalerweise, zum Schrein begeben und dort eine Opfergabe erbracht hat, finde er wieder zur Ruhe. Meist nutzt er die Gelegenheit, auf dem Weg etwas zu jagen. Zwar gibt es formell die Möglichkeit, eine Sondererlaubnis der Parkverwaltung zum Besuch eines Schreins im Park zu erhalten. In der Praxis sind die Formulare aber schwer verständlich und meist nur gegen einen Gefallen vom Ortsvertreter der *Avi-*

[182] Für die Mande verweist Searing auf McNaughton (1993) und Brett-Smith (1994), für die Baule auf Vogel (1997).

gref zu erhalten. Der anschließende Verwaltungsprozess verlangt, dass ein Förster zum Schrein geführt wird, um die GPS-Daten zu erheben. Da die Schreine aber häufig geheim gehalten werden sollen, ist dies meist nicht wünschenswert für den Antragsteller. Außerdem kann unter Begleitung eines Försters nicht gejagt werden. In den wenigen Fällen, in denen ein Antrag gestellt wurde, haben die verantwortlichen Förster die Prozedur (häufig künstlich) in die Länge gezogen, um durch Zusatzzahlungen motiviert zu werden oder weil tatsächlich gerade keine technischen oder logistischen Möglichkeiten seitens der Parkverwaltung bestanden, sich um die Anträge zu kümmern.

Die Errichtung eines Schreins und eines ersten Gehöftes, um das herum anschließend vielleicht sogar ein Dorf gegründet wird, ist eine typische Praxis der Raumkonstruktion, die Löw als *Spacing* bezeichnet, sie markieren den Raum durch ein physisches Objekt (siehe Abschnitt 1.2 und Löw 2001: 158 f.). Juristisch betrachtet liegen viele der Schreine und auch anderer Opferstellen seit der Parkgründung in einem unzugänglichen Raum für die Jäger und alle anderen, die sie nutzen wollen. Faktisch hingegen empfinden viele Menschen immer wieder das starke Bedürfnis zu den Opferstellen zu gehen und folgen diesem. Allerdings geschieht dies heute meist im Schutze der Nacht oder Dämmerung und man muss stets fürchten, dafür bestraft zu werden. Orte, die früher eine große Bedeutung für die Vergabe von Landnutzungsrechten gespielt haben, werden nun durch die Parkverwaltung kontrolliert. Die früheren Autoritäten sind gehalten, sich an die Parkverwaltung zu wenden, um eine Sondergenehmigung zu erhalten oder aber sie passen ihre Zugangsweise den neuen Gegebenheiten an, wobei sie allerdings weniger öffentlich handeln können als vor der Parkgründung. Für die Jäger, deren Identität mit dem symbolisch aufgeladenen Raum des Buschs eng zusammenhängt, bedeutet dies, dass sie ihre Jagdzüge und die in diesem Raum erlebten Abenteuer nicht mehr ohne Risiko öffentlich darstellen können.

Die Wahrnehmung des Buschs

Eine andere Geschichte ist ein Beispiel dafür, wieso Jäger immer wieder bis tief in für sie unbekanntes Gebiet vordringen und gibt Aufschlüsse darüber, wie dies die Raumwahrnehmung beeinflusst. Bei einer meiner Wanderungen durch das Parkgebiet mit Pascal Sambieni erreichten wir eine große Saline, bei der viele Antilopen standen und zum Ausgleich ihres Mineralhaushaltes das besonders mineralhaltige Gras auf der salzhaltigen Erde fraßen. Er stellte sie mir als *„la grande saline“* vor und begann, mir zu erzählen, wie er sie entdeckt hatte. Er berichtet mir von einer Zeit, in der er länger keinen Jagderfolg mehr gehabt habe. Auch die Konsultation verschiedener Jagdautoritäten und anschließende Opfergaben hätten nichts daran geändert. Eines Nachts habe er dann geträumt, wie er über eine sehr lange Strecke den Spuren eines Wasserbocks gefolgt sei, so lange bis er sich nicht mehr auskannte. Die Spuren hätten ihn schließlich zu einer Saline geführt, an der eine große Zahl Wasserböcke und andere Tiere gewesen seien. Bei seiner nächsten Jagd habe

Sambieni tatsächlich Spuren eines Wasserbocks gefunden und sei ihnen gefolgt, obwohl sie ihn in unbekanntes Terrain führten. Wie im Traum habe er, nachdem er den Spuren lange gefolgt war, eine sehr große Saline entdeckt, an der sich viele Tiere befanden. Er habe eines erlegt und die entsprechende Opfergabe bereitet. Bei späteren Jagdzügen sei er noch viele Mal an diese Saline zurückgekehrt und habe dort immer gute Beute gemacht.

Sambieni nannte die neu entdeckte Saline mir und auch anderen Jägern gegenüber *„la grande saline“* und verwies stets auf sein Traumerlebnis und die anschließenden Jagderfolge dort. Auch an den anderen markanten Orten, an die wir während unserer Wanderungen gelangten, erzählte mir Sambieni immer eine Geschichte, die sich dort zugetragen und die er selbst erlebt oder die er durch andere erfahren hatte: Der große Baobab, bei dem sie das Lager aufgeschlagen hatten und einer anderen großen Jägergruppe begegnet waren; die Ebene, auf der sie Feuer gelegt hatten und plötzlich selbst von den Flammen umgeben waren; der Wald, in dem die Tsetse-Fliegen einen beinahe fressen; die Geschichte vom Geister-See, auf die ich später vertieft eingehe, und dergleichen mehr. Zu praktisch jedem Ort, den wir erreichten, erzählte Sambieni mir eine oder mehrere Geschichten. Dies ist vielleicht nicht ganz ungewöhnlich, schließlich erzählen Touristenführer auch zu jedem Ort ihrer Rundgänge die entsprechenden Geschichten. Ich halte es dennoch für bemerkenswert und diese Syntheseleistung für einen wichtigen Teil der Raumkonstruktion, weil Sambieni kein Touristenführer ist und er dennoch zu jedem noch so unscheinbaren Ort eine Geschichte zu erzählen hat. Außerdem erzählen sich die Jäger auch untereinander diese Geschichten immer wieder aufs Neue, auch wenn sie schon viele Male zum Besten gegeben worden sind.

Die Jäger benennen viele Orte nach einem markanten Objekt, wie einem Baum, einem See oder einem Berg, und verknüpfen sie gleichzeitig mit Ereignissen, die dort stattgefunden haben. Diese Verknüpfung ist eine Form der raumkonstitutierenden Syntheseleistung. Durch sie werden soziale Bedeutungen konstruiert und gleichzeitig mit den Orten verbunden. Ein gutes Beispiel dafür ist die Benennung eines Ortes, an den ich auf einer langen Wanderung durch das Parkgebiet mit Pascal und Aboubacar Sambieni gelangte: „La mare aux esprits où nous n’avons pas pu passer la nuit“. Die Wasserstelle ist dabei der markante, physisch auffindbare Punkt der Ortsbenennung. Die Ergänzung „der Geister“ *(aux esprits)* macht auf eine soziale Bedeutung des Ortes aufmerksam, nämlich dass man hier mit der Präsenz von Geistern – vor allem in der Dunkelheit – rechnen muss. Bei seiner Beschreibung erinnerte Pascal Sambieni an die Erfahrung einer abenteuerlichen Nacht, als seine Jagdgruppe trotz ihres Wissens um die Geister erfolglos versucht hatte, am Geistersee zu nächtigen. Er beschrieb, wie er und seine Begleiter nach einem sehr anstrengenden Tag nicht weiterlaufen wollten und ihre Müdigkeit sie dazu verleitet hatte, nun doch an diesem See ihr Lager aufzuschlagen. Mit Einsetzen der Dämmerung hätten die Geister sie zunächst noch durch einige polternde und kreischende Geräusche gewarnt und versucht sie zu vertreiben. Aber erst als einige Gegenstände wie Töpfe und Fleisch spurlos verschwunden und die Geräusche heftiger geworden seien, habe die Gruppe sich dann

fluchtartig zurückgezogen und an anderer Stelle ein neues Lager errichtet. Durch die Erinnerung an das Erlebnis am *mare aux esprits* oder ähnliche Abenteuer wird dem Ort durch eine Syntheseleistung ein Name und eine Bedeutung verliehen. Dadurch dass Jäger diese Art von Geschichten häufig auf ihren Treffen und auch gegenüber Nicht-Jägern erzählen, werden die Namen und Bedeutungen der Orte in der Gesellschaft verbreitet. So wird der Raum des Buschs im Allgemeinen und das *Mare* im Speziellen konstituiert und mit Bedeutungen verknüpft.

Mit *mare aux esprits* wird allerdings nicht nur der See selbst oder seine Ufer bezeichnet, sondern auch die umliegenden Gebiete. Wie weit das Gebiet als zum See oder einem anderen markanten Punkt gehörig verstanden wird, hängt dabei sehr eng von den Jagdaktivitäten ab. Alle Orte, die durch Erfahrungen oder Geschichten mit dem markanten Punkt in Verbindung gebracht werden, gehören dann dazu. Dabei variiert das Gebiet von Person zu Person und von Kontext zu Kontext. Diese Gebiete werden also nicht, wie in einer typisch westlichen Vorstellung üblich, als mit einer festen Grenze umrandet verstanden, die das eine Gebiet von einem anderen abgrenzt. Vielmehr wird jeder Punkt immer in Verbindung mit seinem ‚Zentrum‘[183] gedacht, wobei diese Verknüpfungen immer relativ sind und stark vom Betrachter abhängen. Dabei spielt scheinbar auch die Entfernung zum namensgebenden Punkt keine entscheidende Rolle. Trifft ein Jäger, der gerade von seinem Lager am großen Baobab aufgebrochen ist, um zu jagen, an einem Punkt auf einen anderen, können diese ihren Treffpunkt unter Umständen zwei ganz unterschiedlichen Orten zuordnen. Während der eine sich als ‚beim großen Baobab‘ empfindet, zählt der andere diesen Punkt vielleicht zum ‚Geistersee‘, von dem er gerade kommt. Die Verortung des Individuums hängt also nicht von feststehenden und objektiven Koordinaten ab, sondern von der subjektiven Wahrnehmung. Diese wiederum ist eng gebunden an die gerade durchgeführten Aktivitäten sowie an Geschichten, die mit den Orten assoziiert werden. Ähnlich verhält sich dies bei Dörfern, deren Gebiet durch die von ihm ausgehenden Aktivitäten wie die Feldwirtschaft bedingt ist. Auch die Königreiche Westafrikas waren keine Herrschaftsgebiete oder -territorien im Weberschen Idealverständnis (Weber 1972: 28 ff.). In ihnen ging die Macht von ihrem Zentrum und den dort initiierten Aktivitäten wie Sklavenrazzien und dergleichen aus (Iliffe 2003). Der Raum eines Königreiches wurde in diesen Fällen also von seinem Machtzentrum und den von ihm ausgehenden Handlungen bestimmt.

Neben der Kenntnis der Punkte selbst und ihren Geschichten spielten scheinbar auch immer die Wege zu diesen eine wichtige Rolle bei der Identifizierung der Orte. Praktisch immer wenn ich nach einem Ort fragte, wurde mir auch der Weg dorthin beschrieben. Ich fragte quasi nach einer Koordinate und bekam einen Vektor als Antwort. Man könnte leicht vermuten, dass die Kenntnis eines Ortes auch nur dann praktischen Nutzen hat, wenn bekannt ist, wie man dorthin gelangt und der Weg zu den Orten beeinflusst dessen Charakteristika. In diesem Zusammenhang erinnere

[183] Zentrum ist hier nicht geometrisch zu verstehen, sondern bezeichnet den namensgebenden, bedeutsamsten Punkt des Gebiets von der subjektiven Perspektive aus betrachtet.

ich auch an den raumkonstituierenden Effekt des Gehens im Raum von einem Ort zum nächsten (siehe Kapitel 1.2). Dabei ist das Gehen Teil einer Syntheseleistung, weil es verschiedene Orte miteinander verbindet.

Aufgrund dieses zentristischen Raumverständnisses konnten mir die Jäger, mit denen ich darüber sprach, zwar immer die markanten namensgebenden Punkte auf einer Karte zeigen, nicht aber das dazugehörige Gebiet genau eingrenzen. Meine durch mein europäisches Raumkonzept geprägten Fragen bezüglich ihrer Jagdreviere konnten die Jäger nicht beantworten, weil es kein Revier in Form eines Territoriums gibt und auch niemand einen Anspruch auf das Jagdrecht an bestimmten Orten durchsetzen kann – nicht einmal die Parkverwaltung bzw. der Staat. Auf den Nationalpark bezogen heißt dies, aus der Perspektive der lokalen Raumkonzeption heraus betrachtet, dass Punkte, die nicht auf ein ‚Zentrum' bezogen und durch Erinnerungen oder Handlungen verortet werden, keinem konkreten Gebiet zugeordnet werden können. Bei den Diskussionen der Parkverwaltung mit der Anrainerbevölkerung und bei der Betrachtung von Karten kann diese typische, raumkonstituierende Syntheseleistung nicht vollzogen werden. Punkte auf einer Karte, die in einer bestimmten Schutzzone liegen, können auf diesem Wege nicht verständlich verortet werden und sie können auch keine handlungsorientierende Bedeutung erhalten. In der dargestellten Raumkonzeption der Jäger und wohl der meisten Anrainer kann das Parkgebiet nicht als eine Zone oder Fläche gedacht werden. Ihm fehlen ein Zentrum und die Praxis mit dem Gebiet als Nationalpark. Die Parkverwaltung, die sich in Tanguiéta befindet und das formelle Machtzentrum des Parks ist, kann nicht als konstitutiver Punkt des Nationalparks dienen, da um sie herum offensichtlich nicht der Park ist und sie in vielen Gebieten des Parks auch keinerlei Einfluss ausüben kann. Die von der Verwaltung als Kernzonen definierten Gebiete wiederum haben aus lokaler Perspektive ebenfalls keine nachvollziehbaren markanten Punkte oder Bedeutungen oder Geschichten, anhand derer sie begreifbar würden. Ein staatlicher Erlass ist im lokalen Kontext kein nachvollziehbares Narrativ, das dem Gebiet Bedeutung verleiht. Wenn die Anrainer mit dem Park umgehen, wie zum Beispiel bei der illegalen Jagd oder dem Feldbau innerhalb der Parkgrenzen, dann ist dies weniger ein Umgang mit dem Park als eine Form seiner Negation.

Die Diskussionen über die Grenzziehungen des Parks, seiner unterschiedlichen Schutz- und Pufferzonen und den damit verbundenen Gesetzen waren auf Grundlage der dargestellten Raumkonstruktion für die Anrainer nur schwer nachvollziehbar. Allerdings habe ich in der vorangegangenen Darstellung der lokalen Raumkonzeption zunächst nur diese spezifische Art beschrieben, obwohl auch die uns bekannte Raumkonstruktion über Grenzen, Linien und Gesetze den meisten Dorfbewohnern nicht unbekannt ist. Diese Raumkonzeption nicht zu akzeptieren, kann auch als eine Verhandlungsstrategie der Anrainer verstanden werden; ganz im Sinne der *„weapons of the weak"* (Scott 1985). Diese Ignoranz oder Ablehnung der westlichen Raumkonzeption ist in gewisser Weise auch ein Ausdruck des Protestes gegen den territorialen Nationalstaat, Kolonialismus und Imperialismus, welche laut Schlögel (2003: 141) die treibenden Kräfte bei der Etablierung der grenz- und territorial-

orientierten Raumkonstruktionsweise waren und sind. Die Parkverwaltung ist dabei der staatliche Vertreter vor Ort, der versucht, den territorialen Machtanspruch des Beninischen Nationalstaates durchzusetzen.

Im Zusammenhang mit der Erschließung neuer, unbekannter Räume und der Jagd im Allgemeinen spielt auch das Spurenlesen als Werkzeug der Orientierung und als Syntheseleistung eine wichtige Rolle. Das Spurenlesen ist eine der zentralen Fähigkeiten der lokalen Jäger. Wer Spuren wie Abdrücke, abgebrochene Blätter und Äste oder Kot gut interpretieren kann, der kann den Raum wie eine Art Protokoll lesen, in dem steht, welche Tiere oder Menschen vor ungefähr wie langer Zeit an diesem Ort waren. Dazu berücksichtigen die Jäger auch Informationen über die Witterung der letzten Tage und gleichen sie mit ihrem Erfahrungsschatz ab. Auch dies ist eine Art der Syntheseleistung, durch die der Raum mit Bedeutungen belegt wird. Die Fähigkeit des Spurenlesens eröffnet den Jägern die Möglichkeit, Gefahren durch Tiere oder die Überwachungseinheiten der Verwaltung frühzeitig zu erkennen und Beute zu finden. Sie lesen den Raum, der Informationen für sie ‚speichert‘, und können dadurch auf eine den Jägern eigene Form mit ihm umgehen.[184]

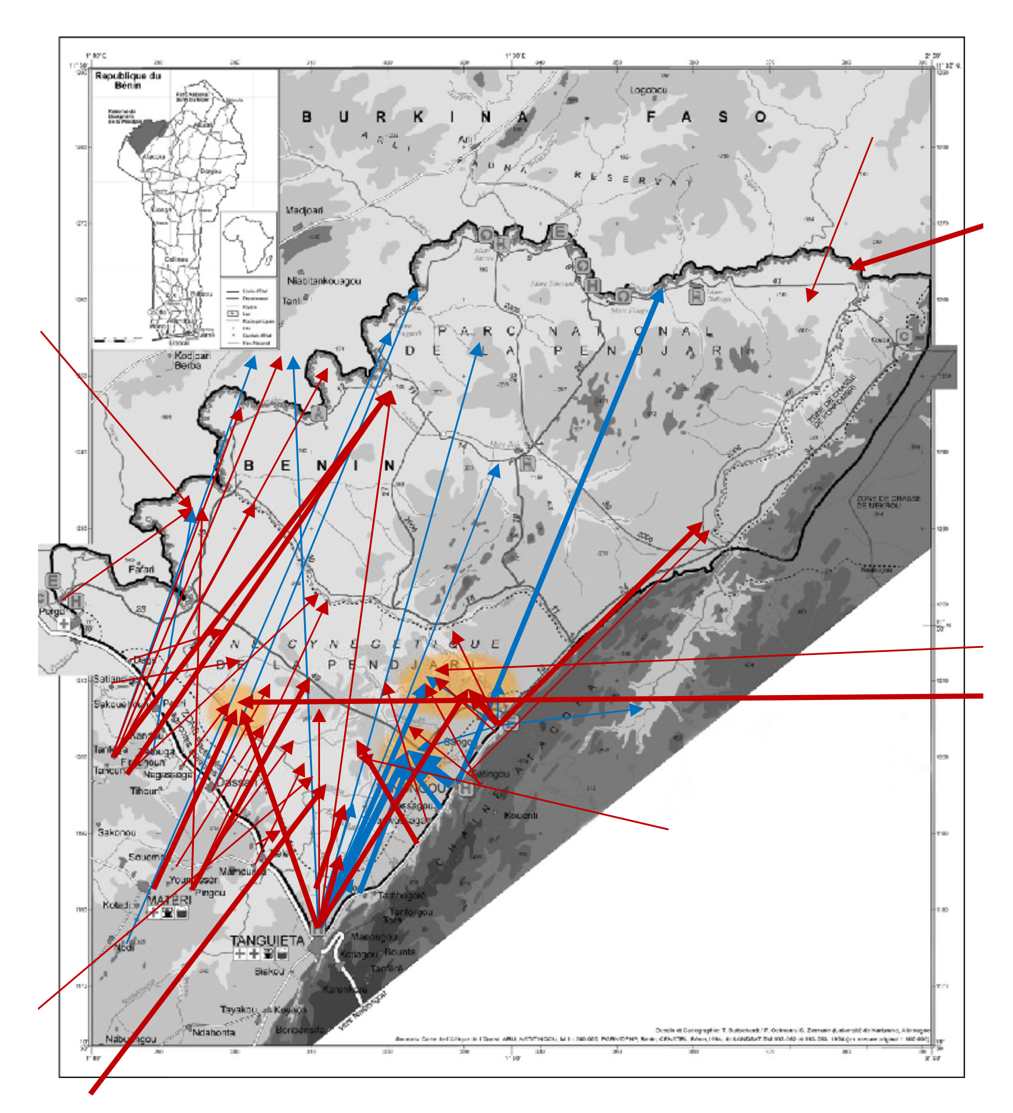
Die Jagdgebiete

Die Jäger haben keine Jagdreviere im Sinne von abgegrenzten Territorien. Allerdings haben sie präferierte Gebiete, in denen sie sich auskennen, die Opferstellen sowie Gefahren kennen und die von bestimmten Dörfern aus gut erreichbar sind. Oft besuchen die Jäger bevorzugt Jagdgebiete, die sie während ihrer Lehrjahre oder bei der Begleitung anderer Jäger kennengelernt haben. Nur selten (siehe Sambienis Traum oben) gehen Jäger in Gebiete, die sie gar nicht kennen. Einige Jäger kehren auch zurück an die Orte ihrer alten Dörfer, die im Park liegen, weil sie oder Vorfahren dort ein Feld bestellten: „Je vais à la mare Bori car c’est mon ancien champs“ (INT Zakari 17. Februar 2010). Die Kenntnis der Gebiete ist immer auch ein Zeichen von Erfahrung und Quelle von Anerkennung unter den Jägern, die in manchen Fällen tatsächlich jeden Baum und jeden Hügel einer Gegend kennen. Erfahrene Jäger kennen sogar die oft nur wenige Quadratmeter großen Flecken, auf denen ihre Mobiltelefone selbst innerhalb des Parks Empfang haben.[185] Diese Punkte nutzen sie, um Kontakt mit Vertrauten in den Dörfern aufzunehmen und Informationen über die Bewegungen der Patrouillen zu erhalten.

Karte 7 zeigt nur die ungefähren Orte der Jagd, weil keine genauen GPS-Daten erhoben wurden. Dass so viele Pfeile in die Jagdzone der Pendjari weisen, liegt auch daran, dass die Überwachung in diesen Gebieten am intensivsten ist und deshalb

[184] Die Fähigkeit des Spurenlesens spielt auch eine wichtige Rolle, wenn die Jäger sich als besonders gute Jäger darstellen wollen, wie ich im Abschnitt 5.3 vertiefe.

[185] Bei meinen Wanderungen mit Jägern haben sie mir einige dieser „*telecentres*“ (Bezeichnung für lokal übliche Geschäfte, in denen es Telefonkabinen gibt) gezeigt. Technisch kann ich mir dieses Phänomen zwar nicht erklären, konnte mich durch einen Anruf aber selbst davon überzeugen.



Karte 7: Jagdgebiete im Pendjari-Bogen.

Erläuterungen: Die roten Pfeile zeigen die Herkunftsorte von Jägern und die Stellen, an denen sie gejagt haben, so wie sie in den Protokollen der DPNP von 58 Festnahmen festgehalten sind. Die blauen Pfeile zeigen die Herkunftsorte und die bevorzugten Jagdgebiete von 29 befragten Jägern an (ich konnte nur wenige Aussagen über die bevorzugten Jagdgebiete von Jägern der östlichen Dörfer erhalten, weil meine Beziehungen dorthin nicht so vertrauensvoll waren wie zu den Jägern aus Tanguiéta und den westlichen Dörfern). Die Dicke der Pfeile entspricht der Anzahl der Angaben (dünn für einen Jäger, dicker für zwei Jäger, der dickste schwarze Pfeil von Tanuogu Richtung Nordwesten zum Mare Bori entspricht sechs Jägern). Die orangen Kreise zeigen die am häufigsten erwähnten Jagdgebiete: Magou (Westen), Mare Bori (Mitte) und Secteur de Batia (Osten).

(Karte mit freundlicher Genehmigung von Buttschardt et al. 2006)

viele Jäger dort gefasst wurden. Außerdem sind an diesen Orten der Jagdpächter und die Anrainerbevölkerung am wachsamsten. Die Kreise zeigen die am stärksten frequentierten Jagdgebiete: Im Westen die Magou, im Osten das Gebiet in der Nähe von Batia und zentral, unweit von Tanuogou das *Mare* Bori. Magou, Bori und Batia sind wohl die beliebtesten Jagdgebiete, weil sie über gut befahrbare Pisten und selbst bei Nacht leicht zugänglich sind. In vielen Fällen bevorzugen die Jäger Gebiete, die in relativ kurzer Distanz zu ihren Dörfern liegen. Daher sind diese stark frequentiert. Außerdem zeigt die Karte, dass es verhältnismäßig wenig Bewegung von Ost nach West und umgekehrt gibt. Dadurch wird vermieden, dass man einer Jagdgruppe aus anderen Dörfern unerwarteter Weise begegnet. Die Pfeile von außerhalb des Kartenbereichs zeigen, dass auch Jäger aus weit entfernten Dörfern wie Boukoumbé, Karimama, Kandi (also aus der Nähe des Nationalparks W) und sogar aus Pama (Burkina Faso) und Kanté (Togo) kommen. Tendenziell scheinen die Berba von der Westflanke bereit zu sein, weitere Strecken zurückzulegen – vermutlich, weil in der Nähe ihrer Dörfer nicht mehr so viel Wild zu finden ist. Dies zumindest deckt sich mit Erzählungen und meiner eigenen Erfahrung. Das Dorf Tantéga, welches westlich des Parks liegt, ist eines der zentralen Dörfer der lokalen Jagd. Dort wird an Markttagen Wildfleisch offen angeboten.

Die Herkunftsdörfer der meisten Jäger liegen vor allem auf den Straßen-Achsen nach Batia und Porga und nicht in Tanguiéta (siehe Tabelle 5).

Achse/Ort	Anzahl der dort lebenden Jäger
Achse Batia	139
Achse Porga	129
Tanguiéta und angrenzende Viertel	43
Außerhalb der direkten Peripherie	26

N=337 (Bei 337 von 432 erfassten Jägern ist der Wohnort bekannt)

Tabelle 5: Herkunftsdörfer der Jäger.

Da sowohl meine persönlichen Kontakte als auch die der *Avigref* in Tanguiéta und auf den Dörfern der Achse Batia von großem Vertrauen geprägt waren, gehe ich davon aus, dass die tatsächliche Zahl dort nicht wesentlich höher liegt. Auf der Achse Porga hingegen waren meine Kontakte und die der *Avigref* nicht so vertrauensvoll und ich vermute daher, dass es – insbesondere in den etwas abseits der großen Verkehrsachse liegenden Dörfer um Tantéga – noch deutlich mehr Jäger gibt. Auch ohne exakte Statistiken über die Einwohner der einzelnen Dörfer, weil diese nicht einzeln veröffentlicht sind, zeigen die Zahlen deutlich, dass die Anzahl der Jäger pro Einwohner in den Anrainerdörfern der Achsen Batia und Porga deutlich höher liegt als in Tanguiéta. Auch zeigen meine Daten, dass die nur rund 7 km auseinanderliegenden Dörfer Tantéga und Dassari mit 21 und respektive 31 Jägern zwei wichtige Zentren der lokalen Jagd sind. Da ich in Tantéga nur sehr wenige

Kontakte hatte und auch die *Avigref* dort nicht aktiv war, dürften wohl mehr als 50 Jäger dort ansässig sein. Die hohe Anzahl in Tantéga erklärt sich vor allem durch den großen Markt, der wöchentlich dort stattfindet. Auf ihm werden offen Wildfleisch und Tierteile angeboten und von dort in die größeren Städte wie Parakou, Cotonou, Fada N'Gourma, Ouagadougou, Lomé, Niamey und Accra transportiert. Der Markt wird praktisch gar nicht von den Wildhütern kontrolliert, weil Tantéga nicht zu den direkten Anrainerdörfern gehört. Außerdem sind auf dem Markt so viele Jäger und involvierte Verkäufer anwesend, dass eine Intervention der Förster und *éco-gardes* vor Ort mit großem Risiko verbunden wäre.

Tiere und Geister

Kommen wir zurück zu den Jägern auf ihren Jagdzügen, bei denen sie wilden Tieren und den Geistern des Buschs begegnen, und werfen einen detaillierten Blick auf diese. Tierdarstellungen sind im Alltag omnipräsent. Man findet sie auf Geldscheinen, Briefmarken, Eingangstüren, Fahrzeugen, Lebensmittelverpackungen und nicht zuletzt auf Präservativ-Verpackungen (siehe Abbildung 30). Auch Autoritäten werden oft mit Löwen verglichen, beispielsweise in Preisgesängen, wie sie in Westafrika weitverbreitet sind (Thomas 1983). Löwen, Elefanten und Büffel werden häufig auch als Ornamente auf dem Thron und auf zepterartigen Stöcken von Autoritäten verwendet oder auf Palastwänden dargestellt (siehe Abbildung 31). Es ist leicht erkenntlich, dass die Tiere an diesen Stellen meist Kraft, Macht und nicht zuletzt Potenz verkörpern. Lokale Akteure nutzen Tiersymboliken meist ganz selbstverständlich und oftmals auf sehr plakative Weise.

Tieren wird im lokalen Kontext ein starkes und bewusstes Agens zugesprochen. Dies ist beispielsweise ersichtlich in den Ursprungsmythen und identitätsstiftenden Geschichten der lokalen Klane der Gulmanceba. In ihnen spielen Tiere häufig eine zentrale Rolle. Oft rettet ein bestimmtes Tier den Klan in einer kritischen Situation



Abbildung 30:
Löwe auf Präservativ-
Verpackung.

vor seiner Vernichtung, zum Beispiel indem ein Krokodil Klanmitglieder über einen Fluss trägt und so vor angreifenden Feinden schützt (dazu die Beispielgeschichten „Der Klan der Bunba und das Krokodil“ sowie „Der Klan der Lompo und der Hund“ weiter unten). Jeder Klan der Gulmanceba hat solch ein emblematisches Tier, mit dem er sich identifiziert und in Verbindung gebracht wird. Für den Klan der Bunba ist dies das Krokodil, für die Niamaba die Hyäne, für Binaasuba die Streifenmaus, für Kousseba der Python und große Schlangen allgemein und für Maaliba der Löwe. Auch die Klane anderer ethnischer Gruppen wie der Bialbé haben solche Tiere, die lokal als *„animal totem“* bezeichnet werden. Die Totem-Tiere werden von den Klan-Mitgliedern nicht verspeist. Neben den Geschichten werden sie auch in scherzhafte Bemerkungen im Alltag eingeflochten.

Das Agens, das den Tieren zugesprochen wird, hängt sehr eng zusammen mit der lokalen Vorstellung, dass jedes Tier einen geistartigen Besitzer oder Beschützer hat. Die Vorstellungswelt bezüglich der Geister des Buschs und der Tiere ist individuell sehr unterschiedlich. Aufgrund der diversen und komplexen – und zum Teil sehr widersprüchlichen – Ansichten der Akteure, die überhaupt bereit waren, mit mir oder meinem Mitarbeiter über dieses sehr sensible Thema zu sprechen, kann ich kein einheitliches Gesamtbild dieser Vorstellungswelt geben. Ich gebe hier deshalb einen Einblick in die individuellen Vorstellungen einiger Gesprächspartner und die damit verbundenen Umgangsweisen mit den Tieren und Geistern, wie sie mir berichtet wurden. Einig waren sich alle darin, dass die Welt der Geister vor allem der



Abbildung 31: Palastwand in Kouandé mit Darstellung eines Büffels.

Busch ist. Dort leben sie an Wasserlöchern, in Bäumen, wandern unsichtbar oder in Form eines Tieres oder auch menschenähnlicher Wesen umher. In vielen Erzählungen unterscheiden sich die Geister, die am Tage anzutreffen sind, von denen, die während der Nacht aktiv sind.[186]

Soziale Relevanz erhalten die Geister durch Erwähnungen in Berichten von Alltagssituationen und Geschichten, in denen sie tragende Rollen spielen. Beispielsweise in der mythologischen Kosmologie der Gulmanceba spielen Jäger und Tiere eine zentrale Rolle, wie eine von Swanson (1985: 12 f.) aufgezeichnete Geschichte verdeutlicht:

> The first man and woman Tienu ‚God' created lived in the bush with the meat-eating animals, eating of the meat that these meat-eaters (lion, leopard, hyena, baboon, monkey) had killed. One day these meat-eaters grew weary of supplying man with his food and demanded that he for a change kill meat for them. Man went out into the bush but was unable to kill anything for he had nothing with which to kill. Sitting down by a tree he wept. Tienu 'God', hearing him, came and asked why he sat there crying. The man said that those among whom God had placed him would no longer let him eat of their kills. He accused God of not having given him anything with which to kill. God then opened up the tree beside which the man was sitting and took out a bow, arrows, and a spear and showed him how to use them.
>
> After this, for some time, man hunted for the meat-eaters. Growing curious about how it was that he was able to kill bush cow and antelope, the meat-eaters delegated the monkey to spy on him as he hunted. The monkey returned that day all excited, saying that the man was more powerful than any of them. All he had to do was raise his arm and lower it again, anything that was in front of him would then fall dead. They began to fear. One day a big storm came up and all the meat-eaters were crouched together in a giant baobab cavity to avoid the rain. A mosquito landed on the man's leg and he raised his hand to swat it. Seeing this, all the meat-eaters who were keeping a careful eye on him stampeded out for their lives. From this time on, man and his wife removed themselves from the bush and lived in homes separate from the meat-eaters [Unterstreichungen im Original; SK].

Die Geschichte belegt eine ursprünglich sehr enge Verbindung zwischen Mensch und Tier, insbesondere mit den Karnivoren. Sie beschreibt, wie der Umgang mit der Waffe, die dem Menschen von *Tienu* geschenkt wurde, die Emanzipierung und Trennung des Menschen von den Tieren ermöglicht.

[186] Lombard beschreibt auch für die Bariba eine Reihe unterschiedlichster Geister, die in Tieren, Pflanzen, der Erde oder dem Wasser in verschiedenen Formen leben und denen eine Vielzahl von Ritualen gewidmet wird (Lombard 1965: 52 ff.)

In der lokalen Vorstellung der Jäger allerdings macht die Waffe den Menschen nicht erhaben über die Natur, wie es bei westlichen Jägern der Fall ist. Die lokalen Jäger verstehen sich weiter als Teil der Natur, in der sie leben, und mit der sie aushandeln müssen, wieviel und wie sie jagen können. Dies ist so, weil in ihrer Vorstellung jedes Tier einen Besitzer hat, der besänftigt werden muss, wenn man eines seiner Tiere erlegt.

> Souvent, on ne les [les esprits propriétaires des animaux; SK] voit pas et ils ne font rien. Mais parfois il faut faire attention. Ce sont eux qui protègent les animaux et ils peuvent te faire mal. Parfois, ils sont comme d'autres animaux quand on les voit. Quand on tue un de leurs animaux, il faut lui donner quelque chose – un sacrifice (INT Sambieni P. 25. März 2010).

In der folgenden Geschichte über einen Jäger werden viele Aspekte der Vorstellungen bezüglich der geisthaften Tierbesitzer sichtbar:

> Il [le chasseur Sambieni Gnammi; SK] a voulu arrêter de chasser. Il a tué un buffle il y a quelques mois. Quand il a été voir le buffle, il tremblait. Il s'est demandé «c'est qui qui m'a demandé de tuer le buffle?» Quand il est rentré à la maison, ils n'a pas pu oublier cette question et quand il a voulu dormir il a pensé toujours à ça. Il a compris qu'il ne pouvait pas tuer tout le temps. Mais il voulait encore toiler sa chambre. Il voulait braconner encore une année et arrêter parce qu'il savait que la nature ne voulait pas qu'il tue les animaux comme ça. Je lui ai dit qu'avant, au temps de nos ancêtres, ils allaient une seule fois au parc pour tirer les grands animaux. (…) Sambieni il sait et il voulait arrêter depuis. Une autre fois, il est rentré dans un troupeau de bubale quand son second a entendu «Krakrak»; le son comme le font les bergers parfois pour attirer l'attention. Sambieni dit qu'il n'avait rien entendu mais, quand il a tiré quand-même il l'a entendu: «Krakrak». Il sait que ce n'est pas bien ce qu'il fait. Aller tuer toutes les semaines. Ça ne peut pas aller (GSP Gnago 24. März 2010).

Gnago erklärte, dass das „Krakrak“ ein typisches Geräusch von Hirten sei, die damit ihre eigenen Tiere auf sich aufmerksam machten und gleichzeitig wilden Tieren ihre schützende Präsenz für die Herde signalisierten. In seiner Darstellung war das Geräusch eine deutliche Warnung des geisthaften Besitzers der Herde an den Jäger, dass er keines seiner Tiere töten sollte. Der Jäger Sambieni machte sich seit diesen Erfahrungen vermehrt Gedanken darum, nicht weiter auf die Jagd zu gehen. Es gehört zum Allgemeinwissen in der Region, dass wer zu viel jagt, mit dem Zorn der Geister rechnen muss. Wer zu viele Tiere tötet, läuft Gefahr, dass er keine Kinder bekommt oder diese mit Behinderungen geboren werden. Oft gleichen die Kinder dann im Äußeren oder ihrem Verhalten den Tieren, von denen der Vater zu viele

erlegt hat (INT Bompisga 16. Februar 2010, GSP Badou 7. März 2010, und viele Alltagsgespräche).

Der Klan der Bunba und das Krokodil

Die Vorväter der Bunba flohen vor einem Krieg mit ihren Nachbarn [deren Namen nicht in der Geschichte erwähnt wird; SK]. Als sie an einen großen Fluss kamen, konnten sie diesen nicht überschreiten und waren den ihnen folgenden Feinden ausgeliefert. Diese kamen immer näher, als plötzlich ein ungeheuer großes Krokodil aus dem Fluss stieg. Einen Moment glaubten die Bunba, dass sie nun von dem Krokodil verschlungen würden, noch bevor der Feind angreifen könnte. Aber zu ihrer großen Überraschung legte sich das Krokodil friedlich ans Ufer und lud die Bunba ein, auf seinen Rücken zu steigen. Dann schwamm das große Krokodil mit dem ganzen Klan auf dem Rücken zur anderen Seite des Flusses.

Lange bevor der Feind den Fluss erreichte, waren die Bunba schon in weiter Ferne. Weil die Verfolger den Fluss nicht überqueren konnten, blieb ihnen nur der Rückzug. So wurde der ganze Klan also von einem riesigen Krokodil vor den Feinden gerettet. Deshalb beschloss der Klan-Chef, das Krokodil zum Totemtier aller Bunba auszurufen. Kein Klan-Mitglied solle mehr ein Krokodil angreifen, töten oder verspeisen.

Der Klan der Lompo und der Hund

Vor langer Zeit einmal fing ein Haus der Lompo plötzlich Feuer. In einem Zimmer des Hauses lag ein Säugling, der erst vor einer Woche zur Welt gekommen war und von seiner Mutter dort zum Schlafen gelassen wurde. Als die Flammen anfingen, das Haus ganz zu erfassen, ging ein Hund in das Zimmer des Säuglings und trug ihn unbemerkt heraus, um ihn vor dem Feuer zu retten. Einige Dorfbewohner versuchten vergebens, das Feuer zu löschen. Das ganze Dorf stand vor dem Haus und weinte um das Kind, als der Hund sich durch die Beine der Menschen schlängelte und mit dem Schwanz wedelte – einmal, zweimal, dreimal … der Hund tat dies immer wieder und wieder. Solange bis ein Alter, der auch vor dem Haus stand, befahl, man solle dem Hund folgen. Dieser führte die Dorfbewohner zu einem Haufen Unrat, auf dem er das Kind gebettet hatte. Alle schrien vor Glück!

> Also verbot der Chef des Klans der Lompo fortan, Hunde zu verspeisen, weil er einem Spross des Klans das Leben gerettet hatte.[187]

Um den Besitzer-Geist eines Tieres oder einer ganzen Herde nicht zu erzürnen, muss ein Ritual zur „Immunisierung“ oder „Besänftigung“ (häufig werden die Verben *immuniser* und *apaiser* verwendet) durchgeführt werden. Wer dies nicht beachtet, dem drohen Unglück, Krankheiten oder auch Unfälle bei sich selbst und Familienangehörigen:

> Le Coba a des propriétaires très dangereux qui vont te poursuivre et te faire du mal dans les jours qui suivent l’abattage [si tu n’as pas fait les rituels; SK]. Ils peuvent faire mal à toute la famille. On peut tomber malade comme on peut avoir un accident de moto ou autre chose (INT Kpagali 23. März 2010).

Laut Kpagali habe jede Tierart eine Wurzel oder ein anderes Pflanzenteil, das zur Immunisierung verwendet werden müsse. Seine Methode ist in der Regel das Zerkauen dieser Pflanzenteile und der angereicherte Speichel wird dann auf das Tier gespuckt oder die Pflanzenteile wurden lange Zeit in einer Kalebasse in Wasser eingelegt und dann über das Tier geschüttet (INT Kpagali 14. September 2008). Wie Kpagali verwendet auch Pascal Sambieni für jede Tierart andere Produkte, die er allerdings verbrennt. Er nutzt getrocknete Blätter, Rinde, Äste und Tierteile und bringt das erlegte Tier mit dem Rauch in Kontakt. Außerdem spricht er magische Formeln dabei aus (INT Sambieni P. 25. März 2010). Wieder andere kochen einen Sud mit unterschiedlichsten Zutaten (siehe Abbildung 32). Auch wenn ein Safari-Jäger ein Tier erlegt, wird immer einer der begleitenden *pisteure* ein solches Ritual durchführen. Für sie erscheinen die weißen Jäger diesbezüglich wie naive Kinder, die nicht wissen, was sie gerade mit ihrer modernen Waffe angerichtet haben. Ohne die Rituale müssten sowohl der Safari-Jäger als auch die Begleiter mit Sanktionen durch die Geister rechnen (INT Natiendjabou 15. Dezember 2009). Der Jäger Kuagu M. sagte dazu: „Je ne peux pas amener les blancs pour tuer nos animaux. Ils ne connaissent rien à la chasse“ (INT Kuagu 28. Oktober 2009). Wobei Kuagu nicht nur die Unwissenheit der weißen Jäger anspricht, sondern auch die Tiere des Parks als den lokalen Jägern zugehörig ansieht.

Den geisthaften Besitzern einiger Tiere wird nachgesagt, besonders schwer zu besänftigen zu sein. Insbesondere, wenn die Tiere als Einzelgänger auftreten oder außergewöhnliche Merkmale wie nur ein Horn, ein blindes Auge oder eine unge-

[187] Beide Erzählungen sind meine Übersetzungen von Nacherzählungen der Geschichten durch Lucien Tentaga, der viele Versionen dieser Mythen von den Alten seines Dorfes gehört und gesammelt hat.

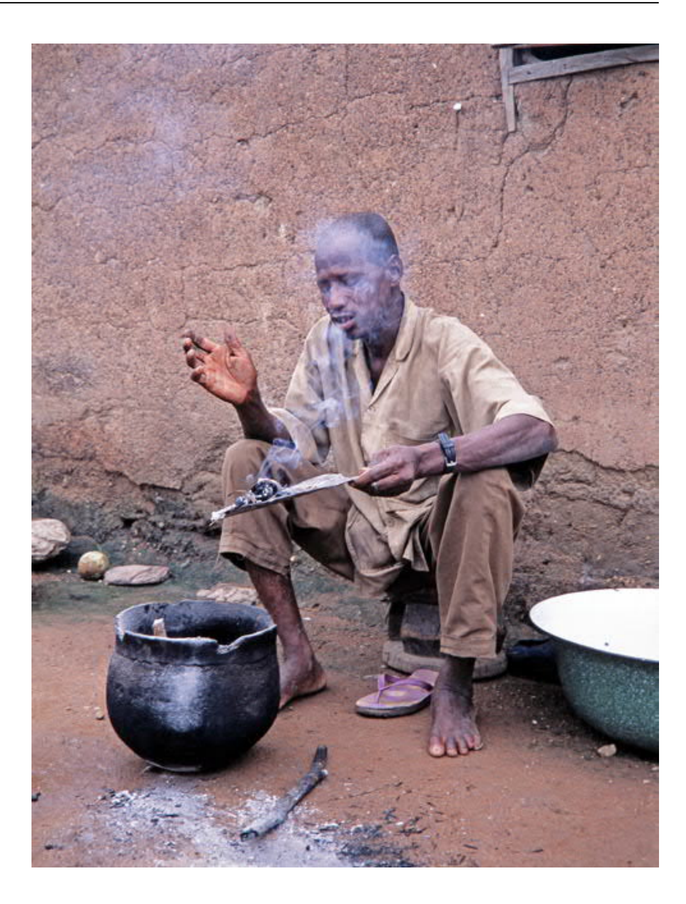


Abbildung 32:
Jäger bereitet einen Pflanzensud vor, mit dem Geister von Tieren beruhigt werden können.

wöhnliche Färbung haben, sollen sie besonders gefährlich sein. Diesbezüglich erklärte Pascal Sambieni:

> Surtout les propriétaires des coba solitaires peuvent être très méchants. Une fois, quand je suis parti seul du campement, je me suis baladé. Quand j'ai vu un coba à 200 mètres, je me suis caché derrière une termitière. Je ne pouvais plus avancer parce qu'il n'y avait rien pour me cacher. J'attends donc et du coup il me regarde. Tu sais comment fait le coba quand il regarde. Il m'a bien fixé. Je vois qu'il n'a qu'une seul corne. Et là il vient vers moi. Ah! Je me demande: «Qu'est-ce qu'il veut de moi ce type là?» Mais je suis resté derrière la termitière. Il vient, il vient il vient tout près. J'ai posé le canon de mon arme sur un truc de la termitière, je le vise. Mais, est-ce que je peux tirer comme ça là? Le type me regarde toujours. Je me dis, bon, on verra qui est plus fort – et je tire! Ah! Il commence à courir pour m'attraper derrière la termitière. Je cours aussi et nous faisons deux tours et là il tombe. Je le regarde encore et je lui donne un deuxième coup. Là, il est mort mais je savais qu'il faut bien faire la cérémonie avec celui-là. Ça m'a pris un bon moment,

> je l'ai coupé encore et je suis rentré tard au campement. Le lendemain, je suis revenu avec les porteurs. Quand les autres ont vu qu'il a une seule corne, ils ne veulent pas toucher l'animal. Je dis que j'ai bien fait mes cérémonies. Bon, ils sont d'accord pour porter la viande mais ils ne veulent pas porter la tête. Je dis qu'il n'y a pas de problème: «Je vais porter la tête moi-même puisque c'est moi qui a tué l'animal et qui sait tout ce qui s'est passé». Ils ont eu beaucoup peur de cette bête. (INT Sambieni P. 25. März 2010).

Den Tieren und Geistern werden unterschiedliche übernatürliche Kräfte zugeschrieben. So soll beispielsweise ein verletzter Büffel sich in einem Termitenhügel versteckt haben, in dem er unsichtbar für den Jäger wurde (INT Natiendjabou 15. Dezember 2009). In einer Geschichte wird ein Krokodil erwähnt, das beginnt, heftig zu zittern und zu brummen, als ein Jäger es anvisiert. Dieses Zittern und tiefe Brummen ist so beeindruckend, dass der Jäger nicht in der Lage ist, das Tier zu erlegen (INT Sambieni P. 25. März 2010). Solche Kräfte sind auch auf die Jäger übertragbar. Durch ihren Umgang mit den Geistern können die Jäger ihre Fähigkeiten erwerben: „Ces sont les esprits qui donnent des pouvoirs magiques aux chasseurs et aux guérisseurs et aux voyants" (GSP Badou 7. März 2010). So können die Jäger von den Geistern lernen, unsichtbar oder unverwundbar zu werden. Sie können Heilkräfte erwerben oder die Fähigkeit auch Tiere durch Magie anzulocken:

> Il y a des poudres que tu peux prendre ou tu brûles des trucs pour que la fumée touche ton corps. Et il faut mettre ton arme aussi. Souvent je sais quel animal je dois tuer parce que je l'ai vu dans mes rêves. Là, je sais que je vais l'avoir. Quand je prends la poudre, je fais des demandes auprès des ancêtres et après je vais trouver ce que je cherche. Les animaux viennent tout seuls (INT Sambieni P. 25. März 2010).

In dieser Aussage werden auch die Geister der Ahnen erwähnt, die beim Jagderfolg helfen. Daraus wird erneut ersichtlich, weshalb es von Vorteil ist, wenn die Vorfahren ebenfalls erfahrene Jäger waren.

Wenn der Jagderfolg nachlässt oder jemand im Umfeld des Jägers eine unerklärbare Krankheit hat, vermuten die Jäger dahinter meist ein Fehlverhalten bei den Opfergaben, beispielsweise zu wenige oder zu kleine Opfer, durchgeführt durch die falsche Person oder am falschen Ort. Andere Gründe können Fehlverhalten im Alltagsleben sein wie beispielweise ein Tabubruch bezüglich Ernährung oder Sexualverhalten. Die Ausführungen der rituellen Handlungen zur Besänftigung der Geister werden zwar ernst genommen – aber auch nicht zu ernst. Es gibt keine ganz strikten Verpflichtungen über die Mittel und den Ablauf. Vielmehr scheinen die Jäger eine Art Verhandlung mit den Geistern einzugehen. Am Ende dieser Verhandlung entrichten sie eine Art Entschädigung, die den eigenen Fähigkeiten und vorhandenen Mitteln entspricht. Dabei scheint das Gefühl der Jäger, das sie in diesem Moment den Geistern gegenüber empfinden, entscheidend dafür zu sein, welche

Form und Größe die Opfergabe braucht. Die Geister scheinen durchaus auch einmal Verständnis dafür zu haben, wenn ein Jäger einen Büffel erlegt, das normalerweise notwendige Mittel zur Immunisierung aber nicht mit sich führt (dazu auch Willerslev 2013). Allerdings bleiben die Geistern auch gelegentlich unzufrieden, obwohl die Opfergaben ausreichend groß waren.

Häufig begegnen die Jäger auf ihren Jagdausflügen auch Geistern, die mit einem bestimmten Ort verbunden sind. Ein solcher Ort, von dem mir mehrere Jäger erzählten, war das Wasserloch von *Samporabietou*, an dem sie häufig jagen gingen. Das Biali-Wort *Samporabietou* bedeutet Wasserloch der Geister. Pascal Sambieni erzählte mir dazu:

> Un jour, un peulh est allé vers la mare avec son troupeau pour faire boire ses bœufs. Quand il s'est approché de la mare, il a entendu des voix qui ont dit de ne pas s'approcher avec les bœufs. Les bœufs se sont arrêtés tout seul et le peulh était effrayé. Quelque temps plus tard, les voix ont parlé de nouveau et les bœufs ont pu aller boire. Les génies de la mare ne sont pas méchants mais ils veulent qu'on respecte certaines règles (INT Sambieni P. 11. März 2010).

Zum gleichen Ort erzählte mir Aboubacar Sambieni, dass die Geister dort auch sehr unangenehm werden könnten:

> Ils [les esprits de la mare *Samporabietou*; SK] peuvent être méchants aussi. J'ai entendu d'une équipe de braconniers qui a voulu dormir à la mare. En pleine nuit, ils ont entendu des bruits bizarres qui sont tombés du ciel. En même temps, il y avait une lourdeur très pesante qui s'est posée sur eux. Une fois, quand je suis allé à la mare et pour dormir là-bas, nous avons fait un sacrifice près d'un baobab. Là où les chasseurs sacrifient souvent de l'eau avec la farine de maïs. Quand nous avons versé cette eau, nous avons prononcé des prières et avons pu demander des faveurs. Après une nuit à la mare, nous sommes partis chasser et tout avait l'air normal. Mais à notre retour au campement ; toutes nos affaires avaient été brûlées, les marmites, les vivres et même nos vêtements. Nous avons eu peur et nous ne savions pas quoi faire. Nous n'avons pas trouvé de traces (INT Sambieni A. 11. März 2010).

Derlei Geschichten prägen die Wahrnehmung solcher Orte und beeinflussen den Umgang mit diesen. Schon der Name *Samporabietou* macht deutlich, dass in diesem Raum mit Geistern zu rechnen ist, und die Geschichten bestätigen dies. In einem anderen Raum wären die gleichen Ereignisse vermutlich anders gedeutet worden und hätten auch zu anderen Reaktionen geführt. Die Namensgebung und das Erzählen der Geschichten sind eine Form der Syntheseleistung, die den Ort mit Geistern assoziiert und den Umgang mit dem Raum beeinflusst. Es wird allerdings auch deutlich, dass die Geister nicht immer auf die gleiche Weise handeln und damit den

Menschen an diesen Orten auch einen gewissen Interpretations- und Handlungsspielraum lassen.

Der Umgang mit den Geistern beeinflusst auch die Jagdweise. Welche Tiere die Jäger erlegen, hängt direkt mit ihren Fähigkeiten und Kenntnissen sowie dem ihnen zur Verfügung stehenden Material zusammen. Dazu zählen offensichtliche Punkte wie: Kenntnisse über die Gebiete, die Gewohnheiten der Tiere und die besten Strategien, um der Parkbewachung zu entgehen, die Fertigkeit, Spuren zu lesen, eine größere Gruppe zu führen, gezielt schießen zu können, Zugang zu für die Großwildjagd geeigneten Waffen und Munition sowie zu Mittelsmännern oder Märkten für den Verkauf der Beute. Darüber hinaus bedingen die magischen Fertigkeiten eines Jägers, welche Tiere er erlegen kann. Im Verständnis der lokalen Jäger kann eine Jagd nur dann erfolgreich verlaufen, wenn diese durch magische Handlungen ausreichend vorbereitet ist und nach dem Töten eines Tieres dessen Geister und die des Buschs besänftigt werden. Wer dies nicht beachtet, läuft Gefahr durch die Geister der Tiere und des Buschs empfindlich bestraft zu werden.

Nicht jeder Jäger kann jedes Tier erlegen, da die notwendigen Fertigkeiten von Art zu Art unterschiedlich sind und weil, wie beschrieben, jede Jägerfamilie andere Totemtiere und Kenntnisse hat. Deutlich wird dies vor allem bei Elefanten und Löwen, die nur von sehr wenigen Jägern gejagt werden. Von den über 60 befragten Jägern und zusätzlich 150 ausgewerteten Verhörprotokollen gaben lediglich 15 Jäger an, auch Elefanten zu jagen. Nur vier jagen Löwen und etwa 50 Büffel, während praktisch alle Antilopen, Warzenschweine und kleinere Tiere erlegen. Um einen Elefanten zu töten, empfiehlt es sich, mit einem durchschlagkräftigen Karabiner auf die Jagd zu gehen, den die meisten Jäger nur durch einen Auftraggeber erhalten, weil diese sehr teuer sind und auch die Munition nur schwer zu beschaffen ist. Die Auftraggeber kümmern sich meist auch um den Verkauf des Elfenbeins. Das Fleisch wird oft den Jagdhelfern überlassen. Als weiteren Grund, warum nur sehr wenige Jäger Elefanten jagen, nennen die lokalen Jäger die spirituellen Handlungen zur Beruhigung der Geister der Elefanten, die nur wenige von ihnen kennen. Dass nur eine sehr begrenzte Anzahl von Jägern Löwen jagen, hat mehrere Ursachen: Löwen sind im Parkgebiet nur sehr schwer zu finden, ihr Verzehr ist für viele Familien tabu, das Fleisch ist nicht besonders schmackhaft, um Gewinn aus dem Verkauf einzelner Teile für magische Zwecke oder der Haut zu erzielen, braucht man gute Kontakte und lokal werden diese Teile meist nur getauscht, und schließlich sind auch die Methoden zur Besänftigung der Geister beim Erlegen eines Löwen nur wenigen Jägern bekannt.

Welche Tiere ein Jäger erlegt, ist wichtig für seine Stellung innerhalb der Jägergemeinschaft. Große und gefährliche Tiere wie Büffel, Löwen und vor allem Elefanten bringen dem Jäger viel Prestige ein. Dabei spielt nicht nur die objektive Gefährlichkeit der Tiere eine Rolle, sondern insbesondere die Gefahr, die von ihren Geistern ausgeht. Um als großer Jäger anerkannt zu werden, muss man außergewöhnliche Tiere, die mit einem starken und gefährlichen Geist verbunden werden, erlegt haben



Abbildung 33:
Logo des Nationalparks mit
dem seltenen Gepard.[188]

(s.o.). Da die Fähigkeiten der Tiere und der Geister sich auf die Jäger übertragen, ermöglichen solche Jagderfolge auch einen Zuwachs an magischen Fähigkeiten.

Dabei sind die Jäger in ihrer Aktivität häufig Leben und Tod unmittelbar ausgesetzt. Pascal Sambieni wurde bei einer Jagd von einem Elefanten so schwer verletzt, dass er viele Tage im Krankenhaus in Lebensgefahr schwebte.

> Quand j'étais blessé et j'étais à l'hôpital, les gens ne croyaient pas que j'allais revenir. Ils ont déjà commencé à repartir mes affaires. Ma chambre était déjà vidée quand je suis revenu encore. Quelqu'un qui a déjà été pratiquement mort, quand il revient dans la vie, il est content. Il y a rien qui peut me déranger. Je suis déjà là, c'est déjà beaucoup, non (INT Sambieni P. 25. März 2010).

Nicht wenige Jäger waren irgendwann in einer lebensbedrohlichen Situation. Sie erzählen davon meist mit großem Respekt aber auch einer großen Gelassenheit. Aboubacar Sambieni erzählte auf einem Ausflug in den Park, während ich fuhr (ich hoffe, dass es nicht an meinem Fahrstil lag): „J'ai tué beaucoup de bêtes. Comment je peux avoir peur de la mort? Elle vient – si elle vient avec un fusil ou autre chose – elle vient seulement" (Paraphrase aus GSP Sambieni A. 26. März 2010). Jäger entscheiden zwischen Leben und Tod eines Tieres und riskieren dabei nicht selten das eigene Leben. Dies wird in Erzählungen von Jagdabenteuern in Szene gesetzt und spiegelt sich häufig in einer ruhigen Gelassenheit, die viele Jäger auch im Alltag zeigen.

Die Natur allgemein und insbesondere die Tiere sowie die gesamte Geisterwelt werden von einigen Akteuren des Nationalparks sehr unterschiedlich wahrgenommen, woraus sich häufig ganz andere Umgangsweisen mit ihnen ergeben. Für die

[188] Quelle: http://www.cenagref.net/cenagref/direction-parc-pendjari/article/parc-national-de-la-pendjari; abgerufen am 19.1.2017.

Parkverwaltung sind die Tiere, insbesondere die selten gewordenen Arten, eine Ressource, die in Anträgen auf finanzielle Förderung genutzt werden kann, und die Touristen anzieht. Aus ökologischer Sicht, versucht die Parkverwaltung die Tierpopulationen zu zählen und ihnen gute Lebensbedingungen zu schaffen, indem Wasserlöcher und Schutzzonen eingerichtet werden. Durch standardisierte Zählungen weiß die Parkverwaltung, dass einige Tierpopulationen in den letzten Jahrzehnten zurückgegangen waren, sich aber in den letzten Jahren tendenziell erholen (Kassa et al. 2008; Sinsin et al. 2002). Neben diesen verwaltungstechnischen Aspekten, nutzt die Parkverwaltung Tiere allerdings auch symbolisch und identitätsstiftend zum Beispiel in ihrem Logo (siehe Abbildung 33). Darin ist der in Westafrika besonders seltene Gepard zu finden, von dem vermutlich noch ein knappes Dutzend im Parkgebiet lebt. Durch die Darstellung des Gepards stilisiert sich der Park als eines der letzten Refugien der Wildkatze. Auch der Elefant ist ein ikonisches Tier, insbesondere für den Naturschutz und die koloniale Jagd, das von der Parkverwaltung und Naturschutzorganisationen allgemein häufig eingesetzt wird. Seine oft als menschlich dargestellte Sensibilität macht ihn zu einem guten „Zugpferd“ für den Naturschutz (Gissibl 2010).

Für Safari-Jäger ist verwaltungstechnisch gesehen vor allem die Anzahl der vorhandenen und der von ihnen erlegten Tiere von Bedeutung. Erstere, weil davon der Jagdaufwand und potentieller Erfolg abhängt und letztere, weil mit dieser die zu entrichtende Abschussgebühr bestimmt wird. Symbolisch von Bedeutung sind für sie die Trophäen, mit denen sie nach der Rückkehr den Abschuss beweisen sowie ihre Macht und Potenz in Szene setzen können. In ihrem Naturverständnis beherrschen sie die Natur und haben auch nichts von ihr zu befürchten (siehe dazu auch 3.3).

Für die lokalen Jäger schließlich sind die Tiere und ihre Geister eigenständige und weitgehend bewusst handelnde Akteure, mit denen sie auf der Jagd in vielfältiger Weise in Interaktion treten. Neben dem Erlegen eines Tieres sollten immer Rituale durchgeführt werden, durch die die Tiere und ihre Geister besänftigt werden. Ohne diese müssen die Jäger mit Angriffen dieser rechnen, gegen die sie sich nur schwer zur Wehr setzen können.

Eine Prämisse wie „die Tiere müssen geschützt werden“, wie sie zentral für den Ansatz eines Parks ist, wird aus diesen drei sehr unterschiedlichen Perspektiven entsprechend unterschiedlich angegangen. Dabei nehmen auch erfahrene lokale Jäger wahr, dass die Tierpopulationen in den letzten Jahrzehnten deutlich zurückgegangen sind.[189] Ihnen ist ebenfalls bewusst, dass die aktuelle Art und Weise, wie sie die Tiere jagen, nicht nachhaltig ist, und Folgegenerationen eventuell keine Tiere mehr zum Jagen haben könnten. Sie selbst nennen Beispiele aus Togo, wo dies so geschehen ist (INT Gnarigo 9. März 2010 und weitere Alltagsgespräche mit Jägern).

[189] Die lokalen Jäger stützen diese Aussage auf ihre Beobachtungen während der Jagdzüge. Dort treffen sie auf immer kleinere Herden und dies in immer größerer Distanz zu den Anrainerdörfern.

Der Umgang mit den Waffen

Während der Jagd, aber auch darüber hinaus, spielt der Umgang mit Waffen eine zentrale Rolle bei der Konstruktion der Jägeridentität. Wie die Geschichte der Kosmologie der Gulmanceba, in der Gott dem Menschen Pfeil und Bogen schenkt (s.o.), zeigt, war der Erhalt einer Waffe das entscheidende Element, durch das sich die Menschen von den Tieren unterscheiden und das ihn zu einem selbstständig überlebensfähigen Wesen gemacht hat. Während der Jagd entscheidet der gute Umgang mit der Waffe über den Jagderfolg und unter Umständen auch über das Überleben im Busch. Die öffentliche Darstellung der Fertigkeiten mit der Waffe war und ist ein wichtiges Element in der Konstruktion der Jägeridentität. Dies wird unter anderem in einer kurzen Erzählung von Pascal Sambieni deutlich:

> Une fois, dans un village, il y avait un enterrement. Les hommes ont tiré sur un fruit de baobab. Pow! Pow! Pow! Mais ils ne l'ont jamais eu. Quand je suis passé, j'étais déjà un peu… j'ai bu le tchouk… j'ai voulu passer seulement mais un jeune est venu chez moi et il m'a dit de tirer pour descendre le fruit. Je n'ai pas voulu et je lui ai dit que j'avais… j'ai bu déjà trop, mais les gens ont commencé à insister. Alors j'ai pris le fusil, j'ai visé et «pam»! Les gens ont fait beaucoup de bruit et le fruit est tombé. J'ai voulu partir parce que je ne voulais pas être entre tout ce monde. Quand les autres de la fête sont arrivés je suis parti pour rester inconnu mais ils ont demandé tout de suite qui avait tiré le fruit et les hommes ont dit que c'était moi (INT Sambieni P. 25. März 2010).

Auch wenn sich Sambieni hier als sehr bescheiden darstellt, genoss er dennoch die Anerkennung, die er durch seine Schießkünste erhielt, sonst hätte er mir die Geschichte nicht erzählt. Den Umgang mit Feuerwaffen lernen die meisten Jäger auf ihren ersten Jagdzügen. Allerdings bedeutet jede Detonation eines Schusses das Risiko, entdeckt zu werden, weshalb nicht ohne Weiteres Zielübungen durchgeführt werden können. Zur Zeit von Sambienis Erzählung war es unter normalen Umständen schon nicht mehr möglich, sich öffentlich mit einer Waffe im Dorf zu zeigen, ohne eine Intervention durch die Parkverwaltung zu riskieren.[190] Die Ausnahmesituation der Beerdigung bot also eine besondere Gelegenheit, um vielen Menschen zu zeigen, wie gut man mit der Waffe umgehen kann.

Im Umgang mit den Waffen ist in der lokalen Vorstellung nicht nur die rein physische Handhabung von Bedeutung, denn immer haben auch magische Handlungen einen Einfluss auf die Zielsicherheit und die Durchschlagskraft der Waffe. Bei den früher üblichen Pfeilen und Bögen war bereits die Herstellung des Giftes mit vielen rituellen und magischen Praktiken verbunden. Zum Schießen selbst wurden zwei

[190] Nur sehr wenige Personen besitzen einen offiziellen Waffenschein, der ihnen das Führen einer Waffe in der Öffentlichkeit erlaubt.

Ringe getragen. Mit dem einen wurde die Sehne des Bogens gezogen, wodurch das Lösen der Sehne besser kontrolliert werden konnte. Der andere wurde am Mittelfinger getragen, wobei die Spitze des Rings beim Zielen half (siehe Abbildung 34). Entscheidend für den Erfolg des Schusses war aber, in der lokalen Vorstellung, vor allem das Aufeinanderschlagen der beiden Ringe und das dadurch entstehende Klappern, mit dem der Flug des Pfeils bis zu seinem Ziel begleitet wurde. Diese Technik, die von praktisch allen ethnischen Gruppen der Region benutzt wurde, beschreiben Madiéga (s.u.) für die Tacendba sowie Natiendjabou (INT 15. Dezember 2009) und Badou (INT 7. März 2010) für die Bariba.

> Les *tacendba* (fantassins) étaient essentiellement des archers. Les carquois bourrés de flèches (*piemi)* empoisonnées, et les arcs, pendaient à leur épaule. Un bruit métallique provoqué par deux bagues – *nyoagisi* (portées à la main), tapées l'une contre l'autre, accompagnaient la flèche lancée. Ce bruit, par la «force» qu'il mettait en œuvre, était censé rendre la flèche plus meurtrière, elle pouvait ainsi abattre, selon la puissance du *nyoagu*, plusieurs ennemis avant de toucher terre (Madiéga 1982: 229).

Die Durchschlagskraft des Pfeils und seine Reichweite hängen demnach direkt zusammen mit dem Klappern und der magischen Kraft, die in die Ringe gelegt wurde. Badou erklärte, dass die Schmiede, während sie diese Ringe herstellen, immer auch besondere Rituale und Inkantationen durchführen. Die Ringe werden von den Jägern ganz besonders gehütet und bei ihrem Ableben bis heute an den Sohn vererbt, der der vielversprechendste Jäger der Familie ist (INT Badou 7. März 2010).

Ganz ähnlich ist es in einigen Punkten beim Umgang mit modernen Feuerwaffen. Auch mit ihnen werden regelmäßig – meist vor jeder Jagd – Rituale durchgeführt, die deren Treffsicherheit erhöhen sollen. Dazu werden beispielsweise spezielle Produkte aus Rinden, Blättern und Tierteilen angezündet und das Gewehr in den Rauch gehalten. Jeder Jäger hat eine besondere Bindung zu seiner Waffe, die er in vielen Fällen von seinem Vater oder seinem Lehrmeister geerbt oder erhalten hat. Bis die Kontrollen durch die Parkverwaltung zunahmen, wurden die Waffen gerne auch stolz öffentlich gezeigt und nicht wie seitdem versteckt gehalten. Die meisten Jäger haben ein Versteck im Busch, wo sie die Waffe deponieren und nur für die Jagdzüge von dort mitnehmen. So können bei eventuellen Hausdurchsuchungen keine unerlaubten Waffen gefunden werden. Ein weiteres wichtiges Erkennungszeichen für den Jäger wurde also aus der öffentlichen Sphäre weitgehend verdrängt. Nur noch bei besonderen Anlässen wie Beerdigungen oder anderen Festen können die Jäger ihre Waffen öffentlich zeigen und werden nicht belangt.

Ein großer Unterschied im Umgang mit Pfeil und Bogen im Vergleich zu den modernen Feuerwaffen besteht in den notwendigen magischen Handlungen, um die Geister eines Tieres zu besänftigen. Einige Jäger glauben, dass wenn man ein Tier mit einer Schusswaffe erlegt, die notwendigen Zeremonien mit Inkantationen und dem Verwenden bestimmter Produkte nicht mehr notwendig sind. In der Vor-



Abbildung 34: Ringe zum besseren Zielen und Schießen mit Pfeil und Bogen.

stellung dieser Jäger vertreiben der laute Knall und der schwefelig intensive Geruch beim Abfeuern der Waffe die Geister bereits auf so drastische Weise, dass weitere magische Handlungen überflüssig werden. Wenn über die Zeit, als Pfeil und Bogen die üblichen Waffen waren, gesprochen wird, wird die Durchführung von Ritualen zum Umgang mit den Geistern noch als unumgänglich dargestellt. Nur noch wenige Jäger wie Pascal Sambieni haben bis heute ein umfassendes Wissen über diese Rituale und Inkantationen, die scheinbar nach und nach an Bedeutung verlieren.

Die Herkunft der Waffen

Pfeile und Bögen wurden früher von den Jägern selbst hergestellt. Nur für die Ringe und die Pfeilspitzen brauchten sie die Unterstützung eines Schmiedes. Meist wurden sowohl die Bögen, als auch die Ringe und Pfeilspitzen vererbt. Die Beziehungen zwischen Jägern und Schmieden sind in vielerlei Hinsicht interessant: beide werden in ihren Gesellschaften besonders angesehen für ihr Wissen über magische Zusammenhänge und ihre Fähigkeiten, diese anzuwenden. Die Ersteren gewinnen diese aus ihren Aufenthalten im Busch, die Zweiteren aus ihrem Umgang mit dem Feuer (INT Badou 7. März 2010), und beide sind von den Produkten der anderen abhängig. Während Jäger die Ringe, Pfeilspitzen und später die artisanal gefertigten Waffen und Munition der Schmiede benötigen, waren die Schmiede von Pflanzen- und Tierteilen abhängig, die sie für die magischen Handlungen bei der Produktion brauchten und die sie hauptsächlich von den Jägern erhielten. Die ersten

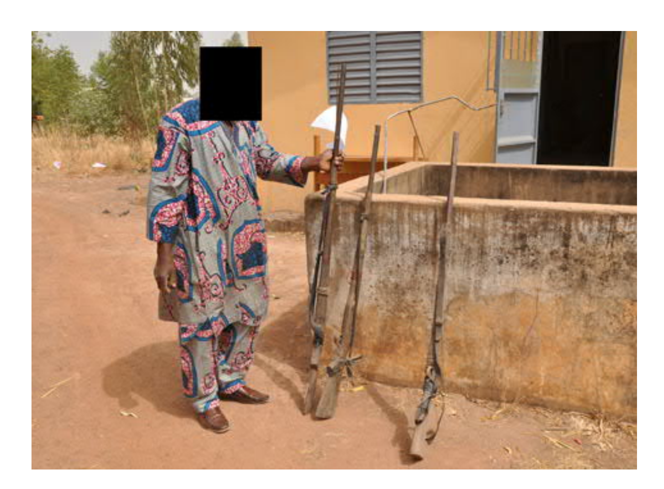


Abbildung 35:
Selbst gefertigte Flinte, die als Vorderlader verwendet wird. Die bis zu 1,70m langen Waffen können mit Projektilen genutzt werden, die zum Erlegen eines Elefanten ausreichen.



Abbildung 36:
Selbst gefertigte Massivgeschosse für Kaliber 12-Gewehre.



Abbildung 37:
Konfiszierte Munition für Karabiner, die zur Elefantenjagd eingesetzt werden.



Abbildung 38:
Konfiszierter Karabiner.

modernen Schusswaffen kamen vermutlich mit kolonialen Händlern nach Benin. Einige Individuen konnten scheinbar industriell gefertigte Waffen erwerben. Für Djougou wurde mir berichtet, dass zwei Yom, die aus dem Gebiet des heutigen Nigeria dorthin kamen, die ersten Schusswaffen mitbrachten. Einige Schmiede in Djougou haben anschließend gelernt, diese Waffen nachzubauen und erhielten fortan Aufträge aus der ganzen Region (INT Alassane 10. April 2009).[191]

Eine erste größere Anzahl industriell gefertigter Schusswaffen scheint durch die im ersten und auch im Zweiten Weltkrieg rekrutierten *tirailleurs* mitgebracht worden zu sein. Während ihres Militärdienstes, erklärte mir Kuagu, wurden viele der *tirailleurs* im Umgang mit modernen Feuerwaffen ausgebildet und konnten eine Waffe erwerben, die sie später zur Jagd verwendeten. Auch der Biaffra-Konflikt im benachbarten Nigeria (1967 bis 1970) sowie die Konflikte in der Elfenbeinküste erleichterten den Zugang zu Waffen und Munition. Diese erreichten häufig über Häfen in Ghana und Togo die Region (INT Kiansi 18. Mai 2009; INT Kuagu W. 27. November 2008; INT Yomboleni 15. September 2003; INT Soumaila 16. September 2008). Auch heute noch nutzen viele junge Männer, wenn sie für eine oder auch mehrere Saisons zur Feldarbeit in benachbarte Regionen wandern (vor

[191] Die Informationen bezüglich der Waffen stammen aus Interviews und informellen Gesprächen mit Jägern selbst sowie mit Waffenbesitzern, Auftraggebern und Mitarbeitern der Parkverwaltung und der *Avigref*. Um zuverlässige Daten diesbezüglich zu erhalten, habe ich die sensible Frage nach den Waffen sehr vielen Personen in unverfänglichen Alltagsgesprächen gestellt und führe hier nur einige der Interviews an, in denen ausführlich über das Thema gesprochen wurde.

allem Nigeria und Burkina Faso, aber auch Ghana, die Elfenbeinküste und Togo), die Gelegenheit, um dort Waffen und Munition zu kaufen. Außerdem nehmen sie im Pendjari-Bogen gejagte Tierteile mit, die sie für magische oder rituelle Zwecke verkaufen (INT Kuagu M. 6. Juni 2009).

Die in der Region am häufigsten verwendeten Waffen sind Schrotflinten des Kalibers 12 (Rohrdurchmesser 18,53mm). Die dazu passende Munition war selbst für mich leicht auf Märkten in Burkina Faso öffentlich zu kaufen. Auch auf den Märkten in Parakou hatte ich keine Schwierigkeit Munition zu finden, ohne Teil eines lokalen Netzwerkes zu sein. Für die Jäger der Anrainerdörfer ist es trotz des offiziellen Verbots keine Schwierigkeit, Munition selbst in Tanguiéta oder Natitingou im Verborgenen zu erstehen. Lediglich Patronen mit massiven Kugeln für Kaliber 12-Gewehre, die sich besonders zur Büffeljagd eignen, sind schwer zu organisieren und werden daher von einigen Jägern selbst hergestellt. Dazu schmelzen sie das Blei mehrerer Patronen, formen daraus eine Kugel und setzen eine neue Patrone mit größerer Ladung zusammen. Die mangelnde Präzision bei der Formung der Geschosskugel und der Neuzusammensetzung der Ladung führt immer wieder zu Unfällen.

Wesentlich seltener als Kaliber 12-Gewehre sind Karabiner in der Region zu finden. Einige Jäger berichteten mir zwar, dass sie einen Karabiner besäßen, wollten mir die Waffe aber aus Angst, dass ich den Besitzer oder den Ort verraten könnte, nicht zeigen (INT Sambieni P. 14. September 2010; Alltagsgespräche). Den Beweis, dass Karabiner in der Region zum Einsatz kommen, fand ich in der Asservaten-Kammer der Parkverwaltung, und mir wurde bestätigt, dass immer wieder Elefanten mit Karabinern erlegt werden. Der Besitz von Karabinern und der entsprechenden Munition kann nicht offen gezeigt werden. Wer aber einen Karabiner besitzt und dafür auch Zeugen hat, der kann sich als äußerst gut integriert in den Netzwerken der Jäger präsentieren und zeigen, dass er die materiellen Voraussetzungen mitbringt, um sogar auf die unter Jägern hoch angesehene Elefantenjagd zu gehen. Sambieni berichtete mir, dass einige Jäger, die selbst keinen Karabiner besitzen, aber in der Lage sind, Elefanten zu erlegen, gelegentlich von Besitzern eines Karabiners angeheuert werden. Einer von diesen *patrons* war, wie er mir selbst offenbarte, Gros Cœur, ein Werkstattbesitzer aus Tanguiéta, der gute Verbindungen nach Togo, Burkina Faso und insbesondere Fada N’Gourma besitzt. Wenn er einen Jäger beauftragte, Elfenbein für ihn zu jagen, versorgte er ihn nicht nur mit einem Karabiner und der schwer zu beschaffenden Munition. Darüber hinaus stellte er das notwendige Kapital zur Verfügung, um die Lebensmittel und eventuell Ausrüstungsgegenstände wie Töpfe, Medikamente, Lampen und Batterien für die Jagdgemeinschaft zu kaufen (INT Gros Cœur 12. Dezember 2009). Nicht nur zur Beschaffung der Munition für die Karabiner, sondern auch für den Verkauf des Elfenbeins sind internationale Kontakte, vor allem in Togo, wo scheinbar ein Großteil des Elfenbeins verkauft wird, eine notwendige Bedingung.

Die Umstellung von der Nutzung von Pfeil und Bogen zu Feuerwaffen hat den Zugang zur Jagd grundlegend verändert. Früher brauchte es nur wenige Mittel, um einen ausreichend guten Bogen und Pfeile herzustellen. Auch die notwendigen Roh-

stoffe für das Gift lieferte die Natur. Allerdings war sehr viel mehr Wissen notwendig für deren Herstellung, das von den Meistern an ihre Schüler weitergegeben wurde und über das sich die Jäger untereinander austauschten. Für den Erwerb einer Feuerwaffe ist vor allem Kapital entscheidend oder gute Kontakte zu einem Besitzer. Dass weniger Wissen für die Jagd mit Feuerwaffen erforderlich ist, zeigt sich auch darin, dass die Kenntnisse über die Geister der Tiere und die magischen Handlungen zu ihrer Besänftigung als weniger wichtig angesehen werden als zu Zeiten, in denen mit Pfeil und Bogen gejagt wurde. Dadurch wird die Autorität von Lehrmeistern geschwächt.

Der Umgang mit und der Besitz von Waffen ist dabei auch Quelle von Autorität, und dies nicht nur, weil die Waffe dazu genutzt werden kann, ein Tier oder einen Menschen zu bedrohen oder gar zu erschießen. Die Waffe der Jäger ist immer auch eine implizite Referenz auf eine ihrer historischen Rollen: Jäger als Verteidiger ihrer Dörfer oder Gruppen. Die Verknüpfung zwischen Jagd und Verteidigung ergibt sich meist auf indirektem Weg, weil die Helden der Resistance gegen die Kolonialmacht immer auch als Jäger dargestellt und gesehen werden (siehe auch Abschnitt 3.3). Zu Beginn des 20. Jahrhunderts leisteten einige Gruppen Widerstand gegen die Eroberung durch die Kolonialmacht oder deren Rekrutierung von Soldaten für den Ersten Weltkrieg. Diese Gruppen verwickelten die kolonialen Truppen immer wieder in Kämpfe. Ihre Anführer, die landesweit bekannten Helden Kaba, Sèmère oder Bio Guera, werden immer auch als große Jäger dargestellt und unter ihren Gefolgsleuten waren, so die Erzählungen, auch überwiegend solche. Auch zur vorkolonialen Zeit, wenn ein Dorf durch Sklavenrazzien oder andere Gruppen bedroht wurde, griffen in den meisten Fällen Jäger zu ihren Waffen und versuchten, das Dorf zu verteidigen (Lombard 1965: 448). Am Königshof der Gulmanceba in Fada N'Gourma gab es keine Soldaten im eigentlichen Sinn. Die Leibwache des Königs bestand aus Jägern, und im Falle von kriegerischen Konflikten wurden diese mobilisiert (INT Oyembiga 21. September 2009). Die Anerkennung für die Leistung der Jäger dieser Zeit wird bis heute auf sie übertragen. Die Rolle als Verteidiger gegen eine externe Macht wurde ihnen auch im Zusammenhang mit der Repression durch die staatlichen Förster zugeschrieben. Ihr Widerstand gegen die Förster wird von den Anrainern in vielen Fällen nicht nur gutgeheißen, sondern respektvoll honoriert. Kiansi, der Geschäftsführer der *Union-Avigref*, fasste dies folgendermaßen zusammen:

> Lorsque même un braconnier, à l'époque [depuis 1990 où les conflits entre l'administration et la population riveraine étaient très virulents et ouverts, SK], c'était quelqu'un qui résistait aux forestiers. Quelqu'un qui tuait un forestier, c'était un brave. Je me rappelle même nous autre, nous, pour moi un forestier, c'était un animal à abattre (INT Kiansi 18. Mai 2009).[192]

[192] Dieses Zitat habe ich im Abschnitt 3.4 bereits verwendet, um das Verhältnis der Anrainer zu den lokal eingesetzten Förstern zu verdeutlichen.

Kiansi stellte die Angriffe der Jäger auf Leib und Leben der Förster so dar, als seien sie in den Augen der Anrainer in diesem Kontext als gerechtfertigt angesehen worden. Die Angriffe könnten zwar nicht öffentlich stattfinden, aber wer einem Förster Widerstand leistete, der würde dafür gefeiert. Sogar dafür, einen Förster zu töten, hätte man die gleiche Anerkennung erhalten wie für das Töten eines Tieres, das die gewissermaßen natürliche Beute eines Jägers ist.

Die Jäger stellen sich zwar selbst selten explizit als Verteidiger oder Krieger dar, aber dennoch ist es Teil ihrer Jägeridentität. Die explizite Darstellung als Verteidiger der Dörfer ist wohl auch deshalb zurückgegangen, weil die Jäger diese Rolle heute nicht mehr aktiv ausfüllen. Die Dörfer müssen weder gegen Razzien, noch gegen benachbarte Dörfer oder gegen koloniale Invasoren verteidigt werden. Dadurch haben die Jäger in gewisser Weise eine prestigeträchtige Funktion in ihren Gesellschaften verloren. Die Rolle lebt aber in den Geschichten oder Heldenstatuen (siehe Abbildung 3) fort.

Die Rückkehr ins Dorf

Hat eine Jagdgruppe im Busch genügend Fleisch oder Elfenbein gejagt, tritt sie die Rückkehr ins Dorf an. Das Fleisch wird mit den Spießen, auf denen es geräuchert wurde, in alte Säcke verpackt und auf die Fahrräder oder auf die Köpfe der Träger geladen. Kommt die Gruppe in die Nähe der Dörfer, informiert sich einer von ihnen per Handy bei Vertrauenspersonen, ob die *surveillance* Informationen über die Jagd erhalten haben könnte. Wenn eine Intervention der Förster und *éco-gardes* droht, dann verstreuen sich die Gruppenmitglieder und besuchen einen Freund oder Verwandten in weiter entfernt liegenden Dörfern. So werden sie von der *surveillance* schwerer entdeckt und sie können ihre tagelange Abwesenheit mit dem Besuch erklären. Auch wenn keine Gefahr durch die Überwachung droht, verstecken die Jäger einen Großteil der Beute, um sie nach und nach ins Dorf zu bringen, weil dies weniger Aufsehen erregt. Auch die Waffen werden an speziellen Orten außerhalb der Dörfer versteckt, von denen sie erst bei der nächsten Jagd wieder mitgenommen werden. Die Rückkehr wird meist auf die Nacht gelegt und größere Gruppen kehren nie geschlossen ins Dorf zurück, da auch dies verdächtig sein könnte. Aus diesem Grund lösen sich die Gruppen vor der Rückkehr auf und die Individuen gehen einzeln zu ihren Häusern. Manchmal begeben sie sich sogar zunächst zu einem Bekannten oder Verwandten in einem benachbarten Dorf, um dort eine oder mehrere Nächte zu schlafen und so den Einschein zu erwecken, dass ihre längere Abwesenheit dem Besuch und nicht einem Jagdzug geschuldet war. In diesem Zusammenhang wurden mir immer wieder Sätze gesagt wie: „Nos parents sont rentrés fiers de leur chasse mais nous devons rentrer la nuit en cachette“ (so gesagt von Kpagali 25. März 2010 aber auch von vielen anderen in ähnlicher Form).

Einige Jäger führen bei ihrer Ankunft noch ein Opfer durch, um eventuelle Geister, die sie verfolgt haben könnten, abzuwehren oder als Dank für die unbeschadet überstandene Jagd. In den folgenden Tagen verteilen der Initiator und gegebenenfalls

alle, die selbst Tiere erlegt habe, die Beute oder den Gewinn aus dem Verkauf unter allen Teilnehmenden. Dies ist Teil der Ökonomie der Jagd, die ich im Folgenden im Detail beschreiben werde.

4.5 Ökonomie der Jagd

Prestigegewinn

Nach der Rückkehr ins Dorf erholen sich die Jäger meist einige Tage von den Strapazen der Jagd. Aber schon bald wollen sie ihren Anteil an der Beute haben. Es gibt sehr unterschiedliche Vorgehensweisen, den Gewinn zu verteilen. Viele Initiatoren einer Jagd gaben an, dass ihnen die Hälfte des Fleischs zusteht und die andere Hälfte anteilig unter den Trägern aufgeteilt wird. Ähnlich gehen die meisten Jäger vor, um das Geld aus dem Verkauf des Fleischs oder von Elfenbein zu verteilen. Andere erklärten, erst ihre Ausgaben für Material und Vorbereitung abzuziehen, und den Rest gleichmäßig unter allen Beteiligten zu verteilen. Einige Jäger geben bis heute einen Teil der Beute an Jagdautoritäten weiter, andere Geld und wieder andere geben nichts. Früher wurde das Fleisch öffentlich und am Tage verteilt und war ein für die Männer und vor allem auch die (heiratsfähigen) Frauen im Dorf, sichtbarer Beweis für den Erfolg des Jägers. Wer ein Stück des Tieres erhalten hatte, der erzählte dies gerne weiter; wer nichts bekommen hatte, stattete dem erfolgreichen Jäger einen Besuch ab und hoffte, auch eingeladen zu werden. Die großzügige Verteilung der Beute war Teil von weitreichenden Tauschbeziehungen. Neben dem Fleisch sind auch andere Tierteile wie Felle, getrocknete Organe, Knochen, die Testikel und Augen begehrte Tauschgegenstände, die vor allem in Heilungsverfahren Verwendung finden (dazu mehr unter 4.6; INT Denga 15. Februar 2010; INT Sambieni P. 25. März 2010).

Die Jagd ist sowohl Quelle finanzieller Einnahmen als auch von Prestige. Durch sie erhält der Jäger Zugang zu symbolisch stark aufgeladenen Ressourcen wie dem Wildfleisch, Tierhäuten und anderen Tierteilen sowie seltenen Heilpflanzen, die sie von den Jagdzügen mitbringen. Besonders das Prestige, das mit dem Wildfleisch verbunden ist, zeigt sich im sozialen Handeln. Den Jägern zufolge hat ihr Jagderfolg auch immer einen großen Eindruck bei den Frauen hinterlassen. „Une femme aime préparer la viande“ war ein Satz, den ich in diesem Zusammenhang häufig gehört habe. Wenn er gesagt wurde, blieb ein zweiter Satzteil meist nur implizit: „et elles aiment ceux qui amènent la viande.“ Außerdem stimmte das Fleisch die potentiellen Schwiegereltern einer Heirat gegenüber positiv, schließlich schien der Jäger eine Familie gut ernähren zu können und es bestand die Hoffnung, auch in Zukunft immer wieder etwas von der Beute zu erhalten. Politiker und Unternehmer kommen heute noch persönlich oder haben eine direkte Verbindung zu Jägern, um frisches Wildfleisch zu kaufen und bei besonderen Gelegenheiten anbieten zu können. Wildfleisch gehört in elitären Kreisen zu einem standesgemäßen Empfang dazu (Gibson 1999).

Die soziale Bedeutung des Wildfleischs wurde mir auch deutlich bei der Verteilung von Beute aus der Sportjagd durch Mitarbeiter der Parkverwaltung (siehe Abschnitt 3.5). Hier wurde sichtbar, wie durch das Verschenken von Wildfleisch Netzwerke mit strategisch wichtigen Akteuren unterhalten werden. Eine weitere Gelegenheit, bei dem das Wildfleisch eine wichtige Rolle spielt und seine soziale Bedeutung sichtbar wird, sind die Initiationen der Gulmanceba. In einer der Initiationsphasen ist die Zubereitung und das Verspeisen von Wildfleisch durch die Initianden integrativer Bestandteil des Rituals (GSP Tentaga August 2008).[193] Des Weiteren zeigen die Gastgeber großer Feste wie Beerdigungen und Hochzeiten durch das Anbieten von Wildfleisch ihr wirtschaftliches Potential und ihre Verbindungen zu Jägern.

Den Tausch von Fleisch und besonders von Tierteilen für magische Zwecke konnte ich in seiner Komplexität nicht systematisch beobachten. Dies liegt vor allem daran, dass sowohl der Tausch als auch der Verkauf im Verborgenen stattfinden. Darüber hinaus spielen beim Tausch viele nur schwer zu beobachtende Faktoren eine Rolle für die Festlegung der Tauschgüter, weshalb ich mich diesbezüglich auf die Aussagen und Berichte meiner Gesprächspartner stütze (INT Sambieni P. 25. März 2010; GSP Kpagali 15. Februar 2010). Was ein Jäger beispielsweise als Gegenleistung im Tausch für das Horn eines Wasserbüffels erhält und wann er es erhält, hängt neben weiteren Punkten vor allem davon ab, wie eng er mit der Tauschperson in (Verwandtschafts-)Beziehung steht, wie vorangegangene Tauschbeziehungen verlaufen sind, wie mühevoll die Jagd des Tieres und wie stark sein Geist war. Alle diese von meinen Gesprächspartnern explizit genannten Punkte fließen in die Tauschverhandlungen ein und ich vermute, dass es noch eine Reihe weiterer Punkte gibt, die den Handelnden nicht unbedingt bewusst sind und die ich nicht beobachten konnte. Ohnehin steht in den Tauschhandlungen scheinbar eher die Beziehung der Beteiligten als eine Gewinnorientierung im Mittelpunkt.

Finanzieller Gewinn

Während die Bedeutung des Prestigegewinns aus der Jagd aufgrund der Verdrängung aus dem öffentlichen Raum tendenziell eher abgenommen hat, ist die Bedeutung der Einnahmemöglichkeiten in einem zunehmend monetarisierten Kontext gewachsen. Der Verkauf von Fleisch und Elfenbein kann in einer ländlichen Gegend mit wenigen Arbeitsplätzen und einer prekären Landwirtschaft eine wichtige Einnahmequelle sein.[194] Die Gefahr, denunziert zu werden, und der geringere

[193] Es ist schwer genaue Informationen über die Abläufe bei den Initiationsritualen zu erfahren, weil sie ein strikt gehütetes Geheimnis sind. Obwohl mir Lucien Tentaga als Assistent und Freund viel Vertrauen entgegenbrachte, wollte er mir nicht genauer erklären, welche Rolle exakt das Wildfleisch spielt.

[194] Die Daten zu den Preisen und Verkaufsstrategien stammen aus der systematischen Befragung von mehr als 60 Jägern und Tiefeninterviews mit Natiendjabou (15.12.2009), Pascal Sambieni (25.3.2010), Soumaila (16.9.2008), Kuagu M. (27.11.2008) sowie einigen Alltagsgesprächen und Nachfragen bei mir nicht namentlich bekannten Köchinnen in einigen Garküchen und Res-

	Preis pro Fleischspieß in den Dörfern (in F CFA)[195]			
Jahr	**Batia, Tanuogou**	**Tanguiéta, Dassari**	**Natitingu**	**Cotonou**
1990	100–150	k. A.	k. A.	k. A.
1993	300	k. A.	k. A.	k. A.
2000	500	1000	k. A.	k. A.
2006	1000	1250	k. A.	k. A.
2010	1000	1250–1500	1500–1800	2500

Tabelle 6: Preisentwicklung von Wildfleisch seit 1993 an verschiedenen Orten.

Prestigegewinn innerhalb der Gesellschaft dürften Gründe dafür sein, warum heute weniger Fleisch verteilt bzw. getauscht und mehr verkauft wird. Denn der Verkauf lässt sich leichter im Verborgenen durchführen als eine öffentliche Verteilung oder Tausch. Die Kundschaft der Jäger ist nicht mehr in erster Linie die Dorfgemeinschaft, sondern Restaurants der Umgebung und Zwischenhändler.

Tabelle 6 zeigt deutlich, dass die Preise seit 1990 massiv angestiegen sind. Für 1990 wurde der Preis eines Fleischspießes im Dorf Tanuogou mit lediglich 100–150 F CFA angegeben, also etwa 0,15–0,23 €. Die Preise haben sich bis 2010 fast verzehnfacht, als in Tanuogu ein Spieß für 1000 F CFA (1,50 €) verkauft wurde. Es gibt eine Reihe möglicher Gründe für den Preisanstieg: Inflation, geringeres Angebot bei weiterhin hoher oder sogar steigender Nachfrage, verstärkte Kontrollen und damit einhergehendes Risiko und schließlich mehr Aufwand bei der Jagd aufgrund zurückgehender Wildbestände. Außerdem hat der Verkaufsort einen entscheidenden Einfluss auf den Verkaufspreis. Hier scheint neben Angebot und Nachfrage nicht nur der Transport als solcher ins Gewicht zu fallen, sondern vor allem das mit dem Transport verbundene hohe Risiko, in eine Kontrolle zu geraten. Diese kann teure Konsequenzen haben: Bestechungs- oder Bußgelder, die Konfiszierung des Transportmittels bis hin zu mehrjährigen Haftstrafen (siehe unten und Abschnitt 3.5).

taurants. In Natitingu erhob Constant Bérate Daten auf dem Markt sowie in einigen Garküchen und Restaurants. Da ich die Schätzwerte der möglichen Jagdbeute und der Preise quasi gemittelt habe, werde ich in diesem Abschnitt nicht zu jeder Information eine exakte Referenz angeben. Insbesondere bei den Informationen zur Jagd und zum Verkauf des Elfenbeins bin ich von meinen Informanten außerdem um strikte Anonymisierung gebeten worden.

[195] Die Fleischpreise wurden mir nie pro Kilogramm genannt, sondern immer der Preis pro Spieß *(brochette)*, da Wildfleisch in der Regel in Form von vier bis fünf Fleischbrocken auf einem Holzspieß verkauft wird. Auch der Ertrag eines Tieres wurde mir nicht in Kilogramm, sondern in Anzahl an Spießen angegeben. Da die Fleischbrocken an den Spießen über die Jahre immer kleiner geworden sind, müssen die Preisanstiege bei den Spießen noch höher bewertet werden. Zwischen unterschiedlichen Fleischsorten von unterschiedlichen Tieren wurden scheinbar keine systematischen Preisunterschiede gemacht.

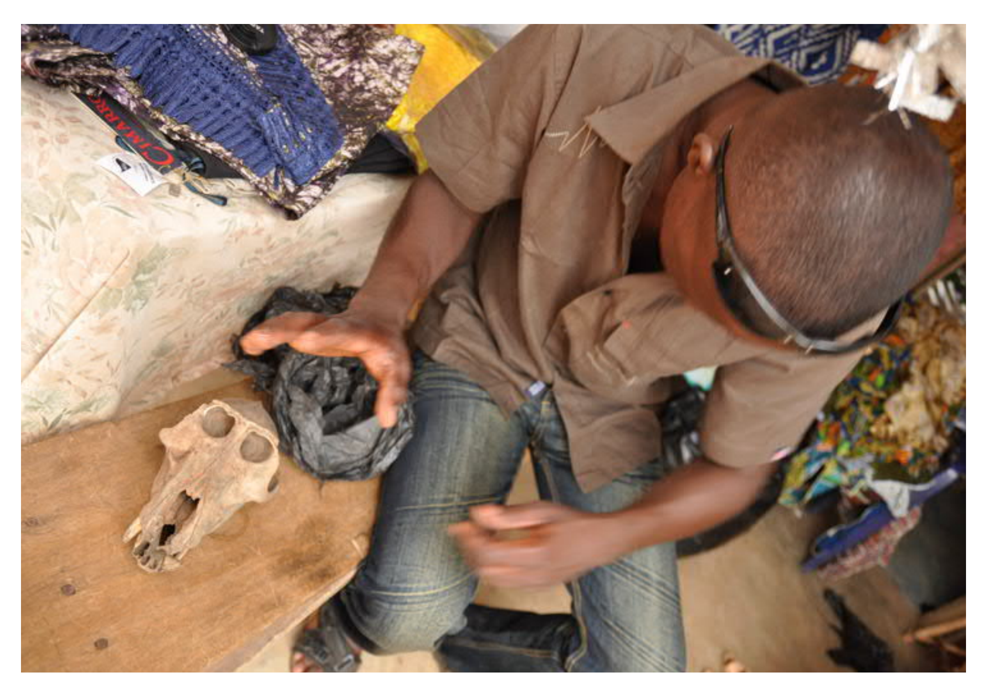


Abbildung 39: Ein Affenschädel wird zum Verkauf angeboten.

Außerdem können auf den Märkten in Cotonou und anderen großen Städten, in denen reichere Kundschaft lebt, wesentlich höhere Preise verlangt werden. Der Absatzmarkt für das Fleisch ist trotz seiner Illegalität groß. Gekauft wird es meist direkt von Auftraggebern wie Politikern aus dem Süden des Landes, Restaurants und Garküchen in Tanguiéta und Natitingou, Hotels, Marktverkäufern und Zwischenhändlern, die es nach Parakou, Porto Novo und Cotonou weitertransportieren und in geringem Umfang von Dorfbewohnern. Allein in Tanguiéta konnten mein Assistent und ich neun Bars und Restaurants ausfindig machen, bei denen man regelmäßig Fleisch von Büffeln, Antilopen, sowie wilden Perl- und Rebhühnern kaufen konnte. Die tatsächliche Zahl dürfte deutlich höher liegen. In Natitingou gibt es weitere Restaurants, die Wildfleisch anbieten, und auf dem dortigen Markt kann man es häufig ebenfalls finden.

Ein durchschnittlicher Büffel liefert rund 75–80 Spieße, die in Tanguiéta 2010 bei einem Preis von 1500 F CFA (2,30 €) zwischen 112.500–120.000 F CFA (170–183 €) einbringen. Hinzu kommen noch einmal rund 30.000 F CFA (45,73 €) für die Haut des Büffels. Dem Initiator einer Jagd bleiben nach der Verteilung des Gewinns an seine Träger, je nach Verteilungsschlüssel und Anzahl der Träger, also etwa 30.000 bis 60.000 F CFA (45,73–91,50 €). Kuagu, der seinen Lebensunterhalt hauptsächlich mit der Jagd verdient, rechnet mit einem Gewinn für sich selbst von rund 30.000 F CFA bei einem Jagdzug mit einer Dauer von 3 bis 7 Tagen. Dabei geht er davon aus, dass er nicht jedes Mal einen Büffel erlegen kann und verrechnet

bereits die Kosten für Nahrung, Munition und dergleichen. Jeden Monat organisiert er zwischen einem und vier solcher Jagdzüge, hat also ungefähre Einnahmen von monatlich 60.000 F CFA,[196] mit denen er seine Familie auf dem Dorf ausreichend gut versorgen kann (INT Kuagu 28. Oktober 2009).

Neben dem Fleisch können auch andere Tierteile, wie das Fell, Schädel und Knochen, Testikel oder die Augen, auf den lokalen Märkten zu Geld gemacht werden, obwohl sie meist getauscht werden. Ein Löwenfell wurde beispielsweise für 100.000 F CFA verkauft und der Schädel eines Affen wurde in Tanguiéta von einem Zwischenhändler für 50.000 F CFA erworben (INT Sambieni P. 25. März 2010; GSP Berate 15. November 2009). Die weiteren Tierteile spielen aber in Relation zum Fleisch eine geringe Rolle – abgesehen vom Elfenbein, das eine weitere wichtige Einnahmequelle für einige Jäger ist.

Exkurs zum Elfenbeinhandel

Bei der Elefantenjagd ist meist ein Auftraggeber involviert, der das Material (Karabiner und Munition) sowie Kapital für die weitere Ausrüstung zur Verfügung stellt. Kaliber 12-Patronen kosten in Tanguiéta 500 F CFA und in Togo 400 F CFA. Den Preis von Karabiner-Munition konnte ich nicht ermitteln, da die Auftraggeber diese den Jägern meist kostenfrei zur Verfügung stellen. Die Kaliber 12-Patronen werden meist erst nach der Jagd bezahlt und häufig in Form von Fleisch – dann zu einem Vorteilspreis von umgerechnet 750 F CFA pro Spieß in Tanguiéta. Der Auftraggeber organisiert meist auch den Verkauf des Elfenbeins. Ein Zwischenhändler aus Nigeria zahlte 1990 rund 10.000 F CFA pro kg Elfenbein, und 2010 liegt der Preis, den die Jäger für das Elfenbein erhalten, bei 35.000 F CFA pro kg, wobei er in den 2000er Jahren noch höher lag. Ein durchschnittlicher Stoßzahn wiegt bei den Elefanten der Pendjari zwischen 30 und 35 kg.[197] Wenn die Zähne kleiner sind, lohnt sich für die Jäger das Risiko nicht und sie sehen meist davon ab, den Elefanten zu töten. Durch den Verkauf können die Jäger also von 1.050.000 bis 1.225.000 F CFA einnehmen. Einige Jäger beanspruchen 50 % des Gewinns für sich und verteilen den Rest unter den Gehilfen. Andere zahlen jedem pauschal 10.000 F CFA. Außerdem überlassen die Jäger meist das Fleisch des Elefanten den Trägern. Wenn das Fleisch nicht allzu weit entfernt von einem Dorf ist, wird es auch manchmal einfach liegen gelassen und den Dorfbewohnern überlassen. Diese bedanken sich dann manchmal mit einem Huhn oder Ähnlichem beim Jäger (INT Denga 15. Februar 2010; INT Sambieni P. 25. März 2010).

Das Gros des Elfenbeins der Pendjari wird scheinbar schon seit 1922 nach Togo verkauft. Der ehemalige Präsident Eyadema war meinen Informanten zufolge Groß-

[196] Zum Vergleich: das Einstiegsgehalt eines festangestellten Lehrers betrug 2010 etwa 120.000 F CFA (183 €) pro Monat.

[197] Die Stoßzähne der in der Pendjari lebenden Elefanten sind verhältnismäßig klein verglichen mit denen anderer afrikanischer Elefanten, deren Zähne bis zu 100kg schwer werden können.



Abbildung 40: Konfisziertes Elfenbein und Tierschädel.

abnehmer für Elfenbein, um die privaten Häuser seiner Familienmitglieder mit dem teuren Material zu schmücken. Eine wichtige Rolle beim Verkauf des Elfenbeins spielen die Verbindungen des Krankenhauses in Tanguiéta zu einem weiteren Krankenhaus in Togo. Dieses wird von der gleichen Kongregation geführt und es gibt regelmäßige Transporte und Personal-Austausch zwischen den Krankenhäusern über die praktisch unkontrollierte Grenze. Allem Anschein nach waren und sind einige Mitarbeiter des Krankenhauses aktiv in die Geschäfte involviert (INT Sambieni A. 4. November 2009; INT mit einem anonymen Krankenhausmitarbeiter, der selbst Elfenbeinjäger beauftragte und die Beute in Togo weiterverkaufte 12. Dezember 2009; Gespräche mit weiteren Mitarbeitern des Krankenhauses).

Der Elfenbeinhandel ist dabei nicht nur von lokaler oder nationaler, sondern auch von globaler Bedeutung. Auf globaler Ebene hat der Handel mit Produkten aus der Wilderei 2008 einen Umfang von 20 Milliarden US $ überschritten und ist weiter steigend. Die Hauptabnehmer sind die stark wachsenden Märkte in China und den USA sowie der weiterhin starke Markt in Japan. Der Großabnehmerpreis für Elfenbein auf dem Weltmarkt hat sich in der Zeit von 2004 bis 2008 von 200 US$ pro kg auf 850 US$ mehr als vervierfacht. Zum Teil werden Preise von über 3500 US$ erzielt (Wasser et al. 2008, die auf Interpol verweisen). Die angegebenen 850 US$ entsprechen rund 400.000 F CFA pro kg. Damit liegt der Weltmarktpreis bei mehr als dem Zehnfachen von dem, was den Jägern der Pendjari bezahlt wird.

Tier	Registrierte illegale Abschüsse (1997–2009)	Grobe Schätzung aufgrund meiner Befragungen
Antilopen	71	350–700
Büffel	42	210–420
Elefanten	15	75–150
Flusspferde	5	25–50
Löwen	4	20–40
Warzenschweine	3[198]	300–600

Tabelle 7: Anzahl registrierter illegaler Abschüsse.

Für die Auftraggeber und potentielle Zwischenhändler bleibt also eine erhebliche Gewinnspanne.

Manche Jäger gehen nur ein bis zwei Mal pro Jahr auf die Jagd, andere mehrmals im Monat für einige Tage. Für viele ist die Jagd nur eine Ergänzung zur Landwirtschaft, für einige wenige ihre Haupteinnahmequelle.[199] Kuagu ist der einzige mir bekannte Jäger, der praktisch ausschließlich von der Jagd lebt. In manchen Jahren bestellt er kein Land und manchmal nur einen Hektar. Im Durchschnitt bewirtschaften die Jäger 4,3 ha Land, einige verfügen über mehr als 20 ha. Die Einnahmemöglichkeiten bzw. der Bedarf an zusätzlichen Einnahmen sind dementsprechend unterschiedlich. Die monatlichen Einnahmen können aufgrund der saisonalen Schwankungen und des zum Teil vom Glück abhängigen Jagderfolges sehr stark variieren, weshalb die möglichen Jahreseinnahmen mit zwischen 50.000 und 2.000.000 F CFA (76–304 €) nur sehr grob geschätzt werden können. Allerdings können nur wenige Jäger bis zu 2 Millionen F CFA (3050 €) jährlich verdienen, weil dazu auch Gewinne aus dem Elfenbeinhandel notwendig sind. Es wird aber deutlich, dass durch den zusätzlichen Gewinn die Einnahmen aus der Landwirtschaft erheblich gesteigert werden können.[200]

Wie viele Tiere im Gebiet des Pendjari erlegt werden, lässt sich nicht verlässlich abschätzen. Die Zahlen aus den Verhörprotokollen der Jahre 1997 bis 2009 geben eine grobe Idee dessen, wie viel gejagt wird (siehe Tabelle 7). Dabei ist zu bedenken, dass ich nicht Zugang zu allen Protokollen hatte und vor allem, dass den Aussagen

[198] Den Aussagen der Jäger zufolge werden deutlich mehr Warzenschweine gejagt als Elefanten. Die geringe Zahl könnte darin begründet liegen, dass die Parküberwachung bei Warzenschweinen es häufig bei einer nicht registrierten, informellen Verwarnung belässt.

[199] Lombards Beschreibung der Baatombu als „cultivateur par nécessité, mais (…) chasseur par vocation." (Lombard 1965) trifft auch auf viele Jäger der Pendjari zu.

[200] Das Gros der Literatur zu Jägern befasst sich mit Gemeinschaften von Jägern und Sammlern, die hauptsächlich im südlichen Afrika beheimatet sind. Bisher wurde nur sehr wenig zu Landwirtschaft treibenden Jägern veröffentlicht. Mir bekannte Ausnahmen sind Bassett (2003; 2004; 2005), Hagberg (2004; 2007), Schnelle (1971).

vieler Jäger zufolge die meisten Vergehen gar nicht registriert werden. Aus diesem Grund ist davon auszugehen, dass die tatsächliche Anzahl illegal erlegter Tiere um ein Vielfaches höher liegt. Die Angaben der Jäger, wie viele Tiere sie monatlich oder jährlich erlegen, waren zwar in den meisten Fällen sehr vage, dennoch sind die genannten Zahlen so viel höher, dass ich davon ausgehe, dass die Anzahl der tatsächlich erlegten Tiere beim Fünf- bis Zehnfachen der in den Protokollen erfassten Abschüsse liegt.

An der illegalen Jagd verdienen neben den Jägern und Trägern also auch Auftraggeber, Zwischenhändler, Transporteure, Waffenhändler, Restaurants, Garküchen und Hotels. Durch Prämienausschüttung für das Erfassen von Wilderern oder durch Bestechungsgelder profitieren auch die *éco-gardes* und die Förster indirekt davon.

Motivation und Rechtfertigung

Bevor ein Jäger eine Jagdgruppe zusammenstellt, muss er überhaupt erstmal einen triftigen Grund dazu haben – insbesondere seitdem die Jagd illegal ist und streng kontrolliert wird. Eine zentrale Motivation, um einen Jagdzug zu organisieren, sind die damit verbundenen Einnahmemöglichkeiten. „C'est la chaleur de l'argent qui laisse les gens aller en brousse“ (Paraphrase aus GSP Kpagali ohne Datum), sagte mir der Jäger Kpagali. Ein entscheidender Anreiz für viele Jäger in einem zunehmend monetarisierten Kontext ist die Möglichkeit, durch die Jagd in sehr kurzer Zeit verglichen mit der Feldarbeit eine große Summe Geld verdienen zu können. Dies ist zum einen in Krisensituationen von Interesse, wie es Kuagu prägnant auf den Punkt bringt: „Si tu as un problème ça peut se régler vite vite [en partant à la chasse; SK]“ (INT Kuagu 28. Oktober 2008). Dabei spielt oft eine Rolle, dass die Jagd keine klassische Erntephase hat, sondern praktisch das ganze Jahr über eine potentielle Einnahmequelle ist. Typische Probleme, die mit dem Geld aus der Jagd gelöst werden sollen, findet man in den folgenden Aussagen von Jägern: „Ma sœur s'est faite soigner à l'hôpital mais je n'avais pas d'argent pour la faire libérer quand mon ami Kombeto Chabi m'a proposé une partie de chasse pour se faire de l‘argent“ (INT Tchansi 23. April 2009) oder „c'est dans le marché de Setiendiga que mes amis et moi nous nous sommes entendus pour organiser la chasse dans le parc pour régler certains problèmes comme: réparer la fontaine du village et nous acheter des vélos“ (INT Idani 28. April 2009). Neben Krisensituationen wird auch die Anschaffung teurer Gegenstände wie Fahrräder, Motorräder, Fernseher, Wellblech für das Dach eines Hauses und dergleichen offen als Grund für Jagdzüge genannt.

In vielen Fällen, wie auch im Zitat von Idani deutlich wird, braucht der Jäger das Geld nicht für sich selbst, sondern ein Verwandter, Bekannter oder einer seiner üblichen Begleiter. Diese bitten dann den Jäger, einen Jagdzug zu organisieren, um schnell an Geld zu kommen. Neben der Gesundheit eines Familienmitglieds oder der Reparatur eines Brunnens werden oft auch der Beginn des Schuljahres und die dazu erforderliche Anschaffung von Schulutensilien oder die Ernährung der Familie als Gründe für die Jagd dargestellt, sodass sie quasi als Notwendigkeit erscheint. Al-

lerdings geben die Jäger auch unumwunden zu, dass sie das Geld auch für Fahr- oder Motorräder und ähnliche Dinge ausgeben. Dennoch ist auffällig, dass in den Aussagen häufig ganz zentrale Themen der Entwicklungszusammenarbeit (Gesundheit, Infrastrukturmaßnahmen wie Brunnen, Bildung und Ernährungssicherheit) angesprochen werden (zum großen Einfluss der Entwicklungszusammenarbeit in der Region siehe Abschnitt 3.5). Besonders die Darstellung der Jäger als Ernährer ihrer Familien diente mir gegenüber wohl als Rechtfertigung ihres illegalen Handelns, da sie scheinbar vermuteten, dass diese gut vermittelbar und für jedermann intuitiv nachvollziehbar sei. Außerdem ist die Notwendigkeit der Versorgung in vielen Punkten kompatibel mit der Logik der Entwicklungszusammenarbeit und erscheint somit besonders einem weißen Gesprächspartner gegenüber als leicht vermittelbar. *De facto* ist es tatsächlich so, dass die Einnahmen aus der Jagd in die häusliche Ökonomie einfließen. Inwiefern die Beute bzw. die Gewinne aus dem Verkauf für die grundständige Ernährung der Familie oder für besondere Situationen wie Krankheitsfälle oder Feierlichkeiten eingesetzt werden, könnte durch weitergehende Erhebungen untersucht werden.

Neben den Verdienstmöglichkeiten bietet die Jagd Zugang zu seltenen und sozial sehr bedeutungsvollen Ressourcen, die ebenfalls einen Anreiz für die Jäger darstellen. Alleine der Aufenthalt in der Geisterwelt des Buschs bringt den Jägern und ihren Begleitern Ansehen (zur sozialen Bedeutung des Buschs siehe Abschnitt 3.2). Außerdem finden die Jäger im Busch Pflanzen und Tierteile, die für Heilungs- sowie Wahrsagungsrituale notwendig sind. Des Weiteren haben Jäger direkten Zugang zu Wildfleisch, welches nicht nur dem Verkauf dient, sondern ebenfalls eine große soziale Bedeutung hat (s.o.). Nicht zuletzt fühlen sich einige Jäger dazu verpflichtet, wie ihr Vater oder Ahnen auf die Jagd zu ziehen, Tiere zu erlegen und Opfergaben an bestimmten Stellen im Park zu erbringen. Oft treiben eindringliche Träume sie dazu, eine Jagd zu organisieren (mehrere Alltagsgespräche und INT Boundja 15. Oktober 2008; INT Kpagali 14. September 2008). Außerdem wird, wer große Mengen Geld mit der Jagd verdient, auch als ein großer Jäger angesehen.

Eine weitere, die Jagd rechtfertigende Aussage hörte ich mehrere Male in Alltagsgesprächen mit Anrainern: „il vaut mieux voler dedans que chez les gens." Das *„dedans"* bezeichnet dabei das Parkgebiet, *„les gens"* sind die Bewohner der Anrainerdörfer. Besonders interessant an dieser Aussage ist die implizite Anschuldigung an die Parkverwaltung, die aus dem Gesamtkontext verständlich wird: Aus der Sicht vieler Anrainer bereichert sich diese ungerechtfertigt, indem sie Bußgelder und Steuern bei ihnen eintreibt, also in ihrem Verständnis bei ihnen „stiehlt". Außerdem schwingt hier auch der Vorwurf mit, dass die Mitarbeiter der Parkverwaltung sich durch ihre Anstellung und ihr korruptes Handeln gleich zwei Mal an den Ressourcen des Parks bedienen (siehe Abschnitt 3.5). Eigene Regelverstöße der Anrainer werden mit dem Fehlverhalten der Parkangestellten gerechtfertigt: „Si eux ils volent dedans, nous aussi, on va voler" (INT Kpagali 14. September 2008).

Grundsätzlich jagen die Jäger das ganze Jahr über, aber es gibt dennoch Phasen, in denen mehr gejagt wird. In der Zeit vor der nächsten Ernte sind die Preise für Ge-

treide und andere Grundnahrungsmittel meist sehr hoch und der Anreiz, Geld und Fleisch bei der Jagd für die Versorgung der Familie zu gewinnen, entsprechend groß. Ferner wird eine Jagd auch häufig mit familiären, religiösen und gesellschaftlichen Feiern wie Beerdigungen, Hochzeiten, Weihnachten, Ostern, das islamische Fastenbrechfest *Idul Fitr*, das islamische Opferfest *Idul Adha* oder Neujahr begründet. Zum einen soll es Fleisch für die Gäste geben und zum anderen können die Jäger aus dem Verkauf der Beute die Feierlichkeiten finanzieren. Welche Tiere ein Jäger jagt, hängt nicht nur von seinem Totemtier, von den ihm zur Verfügung stehenden Waffen und von seinen praktischen sowie magischen Fähigkeiten ab, sondern auch davon, was er mit der Beute plant: Für den Verkauf bietet sich Büffelfleisch an, weil es gerne gekauft wird und ertragreich ist; wer viel Geld braucht, für den ist besonders die Jagd von Elfenbein interessant; für den eigenen Verzehr sind Antilopen groß genug.

Zwischen den Mitgliedern einer Jagdgruppe und dem leitenden Jäger besteht eine Art der patronalen Beziehung (Clapham 1982; Murphy 1981; Roniger & Eisenstadt 1984), die über den reinen Jagdausflug hinaus geht. Das bedeutet, dass mehr als ein bloßes Arbeitsverhältnis zwischen den Beteiligten besteht. Die Beziehung geht auch nach der Verteilung der Gewinne eines Jagdzuges weiter. Der leitende Jäger als Patron ist gehalten, sich fürsorglich um seine Arbeiter als Klienten zu kümmern, und dies auch über die Arbeitssituation hinaus im privaten Bereich. Im Falle von Krankheiten, bei Feierlichkeiten aber auch bei sozialen Konflikten können die Klienten die Unterstützung ihres Patrons einfordern. Auch bei Treffen im Alltag auf dem Markt oder in einer Bar fordern die Klienten gelegentlich von ihrem Patron, meist in Form eines Scherzes, dass er sie zu einem Getränk oder einer anderen Kleinigkeit einlädt. Wenn der Patron zu dem Zeitpunkt die Mittel hat, folgt er dem Scherz und lädt die Person ein. Wenn er sie nicht hat, dann kann er sich durch einen schlagfertigen Kommentar aus der Affäre ziehen, ohne sein Gesicht zu verlieren. Teil einer Jägergruppe und somit auch Klient eines Patrons zu sein, ist also mitunter eine Strategie, um die eigene Sicherheit in Notlagen zu vergrößern. Aber auch der Patron kann die Unterstützung seiner Klienten über den Arbeitskontext hinaus einfordern. Dies ist insbesondere im (lokal-)politischen Kontext von Bedeutung, wo die Politiker für die Wahlen und Entscheidungen Gefolgsleute brauchen. Aber auch bei den Wahlen zur Besetzung der Ämter in der neu gegründeten Jägervereinigung wird dies ersichtlich (zur Gründung der Jägervereinigung siehe Kapitel 5).

Kosten und Risiken

Neben den Gewinnmöglichkeiten ist die Jagd auch mit einigen Kosten und Risiken verbunden. Die Preise für Waffen sind in den letzten Jahren gestiegen. 1990 noch konnte ein Kaliber 12-Gewehr für rund 30.000 F CFA (45,70 €) erworben werden, während man 2010 rund 100.000 F CFA (152,40 €) dafür zahlen musste. Auch der Preis für Schrotpatronen ist zwischen 1990 und 2010 von 100 F CFA (0,15 €) auf 250 F CFA (0,38 €) gestiegen. Setzt man die Kosten der Waffen allerdings in Relation zu den ebenfalls gestiegenen Preisen des Wildfleischs, so wird deutlich,

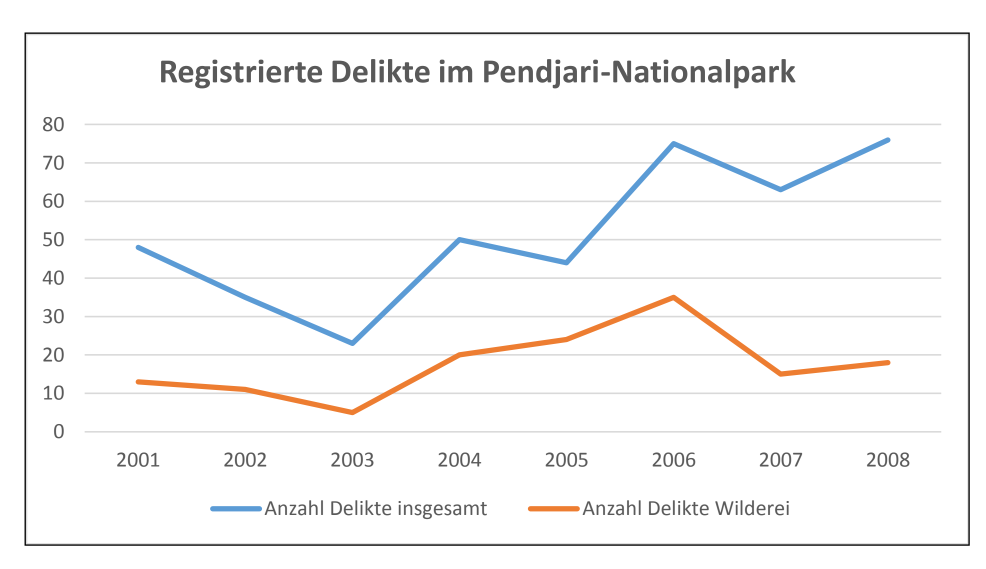


Abbildung 41: Festnahmen im Nationalpark. Die blaue Linie zeigt die Delikte insgesamt, die rote die Fälle von Wilderei.[201]

dass die Kosten relativ gesunken sind. 1990 hatte eine Waffe noch den Gegenwert von 4 Büffeln (in Batia), 2010 waren es nur noch 1,3 Büffel. Ähnlich sieht es bei der Munition aus, die 1990 etwa den Preis eines Spießes hatte, und 2010 bereits für ein Viertel eines Spießes erhältlich war. Hierdurch wird deutlich, dass sich die Investition in eine Waffe bereits früher lohnt und die Jagd in den letzten Jahren finanziell eher lukrativer geworden ist. Der verhältnismäßig geringere Kapitalaufwand für die Beschaffung der zur Jagd notwendigen Waffen dürfte einige Zwischenhändler motiviert haben, Waffen anzuschaffen, die dann verliehen werden. Zwar ist immer noch spezialisiertes Wissen zur Jagd notwendig, aber es ist leichter geworden, ohne eine geerbte Waffe selbst Jäger zu werden. Insofern ist die zu überwindende Hürde, um Jäger zu werden, tendenziell kleiner geworden.

Ein zentrales Risiko der Jagd sind die Gefahren durch wilde Tiere und die Situation im entlegenen Busch sowie die damit verbundenen Geister. Mit ihnen gehen die Jäger um, indem sie sich entsprechend vorsichtig verhalten und magische Vorkehrungen treffen. Ein weiteres Risiko geht von der seit einigen Jahren immer besser ausgestatten und intensivierten Parküberwachung aus. Die Gefahren einer Festnahme, von Bußgeldern oder Freiheitsstrafen sind seitdem gewachsen und stellen einen erheblichen Unsicherheitsfaktor für die Jägerfamilien dar (siehe dazu auch Tabelle 2 mit einer Auflistung der für illegale Jagd verhängten Strafen). Durch die Parküberwachung und die Präsenz der *Avigref*-Mitglieder in den Dörfern müssen die lokalen Jäger ihre Strategien anpassen. Alle an einer Jagd Beteiligten müssen über ihre Tä-

[201] Quelle: k.A. 2008, Fortschrittsbericht; mit Bezug auf die Statistik des Überwachungsdiensts des Pendjari Nationalparks.

tigkeit weitgehend Stillschweigen bewahren. Sie brechen meist einzeln und in der Dunkelheit auf und treffen sich erst innerhalb des Parks. Waffen werden nicht vom Dorf aus mitgenommen, sondern an versteckten Orten innerhalb der Parkgrenzen aufbewahrt. Wege werden barfuß überquert und mitgenommene Fahrräder dort getragen. Seit etwa 2009 haben sich immer größere Gruppen zusammengeschlossen, um bei einem Aufeinandertreffen mit Patrouillen diese zahlenmäßig zu übersteigen. So konnten die *gardes* keinen Angriff auf diese Gruppe riskieren. Die Jäger suchen zum Teil Gebiete auf, die sehr tief im Park liegen und insbesondere für Geländewagen unzugänglich sind. Die Beute wird zunächst noch innerhalb des Parks versteckt und nur nach und nach ins Dorf gebracht, wo sie im Verborgenen verkauft wird. Auch magische Handlungen werden durchgeführt, die unsichtbar oder unverwundbar machen oder dafür sorgen, dass eventuelle Verfolger so müde werden, dass sie die Patrouille abbrechen.

Trotz der vielen Vorsichtsmaßnahmen werden immer wieder Jäger gefasst und bestraft (siehe Abbildung 41). In vielen Fällen bleibt es bei einer Geldstrafe, die meist eine erhebliche Belastung für den Haushalt bedeutet, aber auch Freiheitsstrafen werden ausgesprochen. Drei Wilderer konnte ich im Gefängnis von Natitingou aufsuchen und mit ihnen sprechen. Schon die Haftbedingungen sind ein Risiko für sich. Die Häftlinge erhalten nur eine Mahlzeit am Tag, die sanitären Anlagen sind in sehr schlechtem Zustand und es gibt so gut wie keine medizinische Versorgung. Im für 250 Insassen ausgelegten Gebäude befanden sich 2007 im Februar 343 Häftlinge (Tiefststand zwischen 2000 und 2009) und Juni des gleichen Jahres 439 Insassen (Höchststand). 2008 kam es zu sechs Todesfällen im Gefängnis und 2009 zu einem.[202] Die Inhaftierung eines Wilderers führt außerdem meist dazu, dass seine Familie für einige Monate ohne Familienoberhaupt auskommen muss. Die Familie muss während dieser Zeit ohne die Gewinne aus der Jagd und auch ohne seine Arbeitskraft und Erfahrung für die Landwirtschaft auskommen. Trotz der erheblichen Risiken gehen weiterhin deutlich mehr als 430 Personen der Region regelmäßig auf die Jagd.

4.6 Jagen, Heilen, Wahrsagen

Jäger erlernen von ihren Lehrmeistern und durch ihre Erfahrungen mit den Tieren und Geistern im Busch, wie man magische Handlungen sowie Tier- und Pflanzenprodukte für seine Zwecke nutzt. Sie sind damit in der Lage, Krankheiten zu heilen, Flüche auszusprechen oder zu neutralisieren und wahrzusagen. Viele der Jäger stellen diese Fähigkeiten in den Dienst ihrer Gemeinschaft und verlagern mit fortschreitendem Alter ihren Tätigkeitsschwerpunkt dahingehend. Wenn sie körperlich nicht mehr fit genug sind, um selbst auf die Jagd zu gehen, oder die Risiken als zu

[202] Bei meinem Besuch konnte ich einen Blick auf die Statistiktafel im Büro des Gefängnisdirektors werfen, auf der die Daten sichtbar waren.

groß einschätzen, dann überlassen sie den Jüngeren das Feld. Nach ihrer aktiven Zeit als Jäger sind viele von ihnen als Autorität für die Jagd, als Heiler und Wahrsager aktiv.

Pascal Sambieni hatte, wie er mir bei Gesprächen in seinem Hof und unseren Wanderungen erzählte, schon von klein auf großes Interesse an magischen und heilenden Fähigkeiten. Von seinem Meister wollte er stets nicht nur die fertigen Produkte, um die Jagdgruppe zu schützen, Tiere anzulocken oder Geister zu besänftigen, er wollte immer auch wissen, wie diese hergestellt werden. Wenn er gebeten wurde, bestimmte Tier- oder Pflanzenteile von seinen Jagdzügen mitzubringen, dann befragte er den Meister immer darüber, was man alles damit machen könne. Bei Begegnungen mit anderen Jägern war er stets bemüht, ihnen einige ihrer Geheimnisse zu entlocken und bot quasi im Tausch sein eigenes Wissen an. Dabei achtet Sambieni darauf, über lange Zeit hinweg eine vertrauensvolle Beziehung zu seinen Informanten zu etablieren, da man nie sicher sein könne, ob die Informationen nicht schlichtweg erfunden seien. Durch einen beinahe tödlichen Jagdunfall wurde ihm bewusst, dass seine Fähigkeit auf die Jagd zu gehen, jederzeit ein jähes Ende finden könnte. Aus diesem Grund hat er sein Bestreben, sich noch mehr Wissen über die Kräfte von Pflanzen- und Tierteilen sowie über magische Sprüche und Handlungen anzueignen, weiter intensiviert. Dazu hat er häufig *„commandes"* („Bestellungen") von Heilern entgegengenommen, die er ihnen von seinen Jagdausflügen mitbrachte (INT Sambieni P. 25. März 2010). Nicht alle Heiler der Region sind oder waren zuvor Jäger. Seitdem der Park nicht mehr frei betretbar ist, haben die Heiler es schwer, an manche selten gewordenen Rohstoffe für ihre Produkte zu kommen. Oft sind sie auf lokale Jäger oder Mitglieder der Parkbewachung angewiesen, die ihnen diese aus dem Park mitbringen. Im Austausch erhalten sie: Geleit gegen böse Geister und Mittel, die das Jagdglück steigern sowie Mittel gegen Kugeln der Parkbewacher, und nicht zuletzt gibt es häufig einen Austausch von Heil-Wissen zwischen Jägern und Heilern (INT mit dem Heiler Fagbero 21. Mai 2009; INT mit der Heilerin Djida 10. Juni 2009; INT Sambieni P. 25. März 2010).

Auch als Heiler und Wahrsager genießen einige der Jäger eine besondere Autorität in ihrer Gesellschaft. Mit Verweisen auf Feiermann und Comaroff argumentiert Dilger (2011: 18 ff.), dass die Fähigkeit zu heilen immer auch mit der Ausübung von Autorität und der Durchsetzung von (Macht-)Interessen verbunden ist. Dies trifft auch auf die westliche Welt zu, wo Ärzte Respektspersonen sind, aber in besonderem Maße gilt dies für den westafrikanischen Kontext, wo der Einfluss magischer Handlungen auf Gesundheit und Alltagsleben fest in der Weltvorstellung verankert ist.

4.7 Zusammenfassung

Die Jagd in Europa und in Afrika hat eine sehr unterschiedliche Geschichte und das Zusammentreffen der unterschiedlichen Jagdweisen seit der Kolonialzeit hat das Leben der afrikanischen Jäger zum Teil erheblich beeinflusst. In Europa richtete der Adel ab dem Mittelalter Jagdreviere ein, also eine erste Form von Schutzgebieten, und machte aus ‚jagenden Bauern‘ dadurch ‚Wilderer‘. Die Jagd wurde streng reglementiert und zu einer Aktivität der Elite, in der diese sich als Vertreter der Hochkultur über die niedere Natur erhob. Der europäische Jäger ist in seinem Selbstverständnis der Natur gegenüber überlegen und hat das freie Recht, die Tiere zu töten – er erweist der Natur damit sogar einen Dienst. Aus westlicher Perspektive kann die Jagd gewissermaßen als ein ‚Kampf zwischen Natur und Kultur’ verstanden werden. Dieses Verständnis der Jagd wurde zuerst von den kolonialen Akteuren, die den schwarzen Jäger als wild und unweidmännisch ansahen und die ihre Macht durch die Jagd in Szene setzten, in den afrikanischen Kontext übertragen. Dies wurde in vielen Aspekten durch den internationalen Naturschutzdiskurs sowie die Entwicklungszusammenarbeit zunächst reproduziert. Mitglieder von Parkverwaltungen und anderer staatlicher Stellen des Naturschutzes sowie Akteure der Entwicklungszusammenarbeit sahen in der lokalen Bevölkerung und insbesondere in den lokalen Jägern die Hauptursache für die Zerstörung der Natur. Damit rechtfertigten sie einen exklusiven Verwaltungsansatz *(fortress approach),* wie er in vielen Nationalparks angewandt wurde und zum Teil bis heute fortgeführt wird.

Die Sichtweise der Anrainer des Pendjari-Nationalparks und insbesondere der lokalen Jäger selbst unterscheidet sich grundlegend von der europäischen. Für sie handelt es sich nicht um einen Kampf zwischen Natur und Kultur oder zwischen zivilisiert und wild, auch wenn sie zwischen wildem Busch und zivilisiertem Dorf unterscheiden. Lokale Jäger verstehen sich stärker als Teil der Natur, der sie eher unterworfen sind als Herrscher über diese. Wenn sie jagen, tun sie dies, um ihren Lebensunterhalt zu verdienen oder um einer Art übernatürlichen Verpflichtung nachzugehen. Es handelt sich dabei, wie ich gezeigt habe, nicht um einen Kampf gegen das Wilde, sondern vielmehr um eine Form der Verhandlung oder sogar der Kooperation mit den Tieren und ihren Geistern.

Wenn die Jäger der Pendjari auf weiße Jäger oder Mitarbeiter der Parkverwaltung trafen, kam es aufgrund der sehr unterschiedlichen Sichtweisen zu Irritationen und Missverständnissen. Es bildeten sich unvereinbare Blöcke von einerseits ‚Weißen’, für die die lokale Jagd unweidmännisch und der Grund für die Zerstörung eines Garten Edens war. Auf der anderen Seite waren die ‚Schwarzen’, denen die weißen Jäger oft wie Kinder erscheinen, die mit gefährlichen Waffen spielen, ohne zu ahnen, was sie tun, wenn sie Tiere erlegen und die Geister des Buschs herausfordern. Außerdem drücken viele Anrainer ihr Unverständnis darüber aus, dass weiße Sport-Jäger und auch Mitglieder sowie Gäste der Beniner Elite die Jagdgebiete für sich nutzen können, während die lokalen Jäger nicht mehr jagen dürfen (ähnlich beschrieben

auch bei Roulet 2004). Auch den als weiß angesehenen Mitarbeitern der Parkverwaltung, wird von den Anrainern vorgeworfen, dass sie ihre Stellung zur eigenen Bereicherung ausnutzen und im Park sowie bei den Anrainern „stehlen“. Die Parkverwaltung und die weißen Jäger auf der einen und auf der anderen Seite die Anrainer und insbesondere die Jäger beschuldigen sich gegenseitig, am Rückgang der Tierpopulationen schuldig zu sein – ganz so wie dies zur Kolonialzeit die weißen Sportjäger getan haben. Die große Distanz zwischen den Akteursgruppen führt dazu, dass eine Kooperation zwischen Parkverwaltung und lokalen Jägern eine lange Verhandlungs- und Annäherungsphase benötigt, wie ich im Kapitel 5 zeigen werde.

Um im lokalen Kontext Jäger zu werden, gibt es viele Wege, je nach Familie, ethnischer Gruppe und Individuum. Dies ist auch ein Grund dafür, warum ‚die Jäger der Pendjari‘ nicht als homogene Gruppe existieren. Alle jagenden Personen der Anrainerdörfer sind in viele Untergruppen aufgeteilt, und dennoch verstehen sie sich alle als Jäger und haben durch die geteilte Aktivität auch einen Identifikationskern. Viele Jäger und auch Nicht-Jäger sehen es als essentiell an, Mitglied einer Jägerfamilie zu sein, um ein wirklich großer Jäger werden zu können. In solchen Jägerfamilien sind die notwendigen Ressourcen wie Wissen (praktisch und magisch) oder Waffen leichter zugänglich. In vielen Aussagen wurde mir klargemacht, dass ein ‚echter Jäger‘ auf Vorfahren verweisen können muss, die bereits Großes auf dem Gebiet der Jagd geleistet haben. Dies erklärt sich auch aus der Rolle der Ahnen, die den aktuellen Jägern im Busch immer wieder Schutz bieten können.

Um auf die Großwildjagd gehen zu können, müssen Jäger detaillierte Kenntnisse von potentiellen Jagdgebieten haben, das Verhalten der Tiere einschätzen können, das notwendige Material (Waffen, Munition und Ausrüstung für die Übernachtung) besitzen oder leihen können, auf ein Netzwerk zur Rekrutierung von Trägern und von Käufern für das Fleisch zurückgreifen können und das Handeln der Patrouillen einschätzen können. Über diese Dinge hinaus müssen Jäger außerdem mit den Geistern der Tiere und des Buschs umgehen können. Das notwendige Wissen und die Fertigkeiten erwerben angehende Jäger in der Regel von einem Lehrmeister, mit dem eine sehr enge Beziehung besteht. Oft werden die magischen Kenntnisse erst dann an den Schüler weitergegeben, wenn der Meister selbst nicht mehr jagen geht. Und erst wenn man diese „Geheimnisse des Buschs“, wie sie oft umschrieben werden, kennt, kann man autonom Jagdzüge organisieren.

Fast alle Jäger sind parallel auch Feldbauern und bestreiten darüber einen Großteil ihres Lebensunterhalts. In der Pendjari geht es bei der Jagd nur noch untergeordnet um die Versorgung der Familie mit Fleisch. Vielmehr können Fleisch und die Tierteile zu hohen Preisen verkauft werden und dienen damit der Beschaffung von Geld, das wiederum für besondere Zwecke (Krankheiten, Schule, Feste, Motorräder…) eingesetzt werden kann. Außerdem ist das Wildfleisch eine sozial extrem aufgeladene Ressource, durch deren Tausch spätere Gefälligkeiten motiviert werden können. Insbesondere bei der Suche nach einer Ehefrau können Fleischgeschenke an die potentiellen Schwiegereltern und an die Verehrte sehr hilfreich sein. Das Wildfleisch spielt darüber hinaus in vielen sozialen Handlungen wie Initiationsritualen

und großen Festen eine wichtige Rolle. Es zeigt die eigene Verbindung zu Jägern und die wirtschaftliche Potenz, das teure Fleisch anbieten zu können. Aufgrund der großen symbolischen Bedeutung des Fleischs und vieler Tierteile gibt es sozusagen zwei parallele ökonomische Systeme beim Handel mit der Jagdbeute. Neben dem monetären System geht es immer auch um das Prestige der Jäger und der Käufer.

Die Identität und die Autorität der Jäger wird mit einer Vielzahl an Elementen konstruiert. Dabei sind die Jäger nicht *per se* Autoritäten, sondern müssen sich als solche beweisen, indem sie ihre Fähigkeiten und ihren Einsatz für die Gesellschaft in Szene setzen. Ihr Mut wird immer wieder in Geschichten über die Jäger als Dorfgründer und Entdecker oder als Verteidiger der Gesellschaft angesprochen. Als Nachfahren der Dorfgründer besitzen einige Familien bis heute das Recht, eine Landnutzungserlaubnis zu erteilen. Allerdings liegen die meisten Felder mittlerweile im Verwaltungsbereich des Parks und die Erdherren werden nur noch symbolisch in Entscheidungen zur Landnutzung einbezogen. Außerdem gibt es keinen Feind mehr, gegen den die Jäger ihre Gesellschaft verteidigen müssten. Die Kolonialmacht hat das Land verlassen und auch die staatliche Macht, welche durch die Förster repräsentiert wurde, muss nicht mehr bekämpft werden. Eine weitere Quelle der Autorität sind Rituale wie Initiationen oder Erntefeste, die von Jägern eröffnet werden, und bei denen die Verwendung von Wildfleisch eine entscheidende Requisite ist. Auch der Besitz von Waffen und die Fähigkeit, damit umzugehen, geben den Jägern Autorität, weil sie die Möglichkeit bietet, über Leben und Tod zu entscheiden. Ganz zentral für die Konstruktion ihrer Autorität ist ihr Zugang zum Busch. Jäger gehen im Vergleich zu den meisten anderen Anrainern auf eine ganz besondere Art und Weise mit dem mit vielen Bedeutungen aufgeladenen Busch um. Lokal wird ‚der wilde Busch' als Gegenstück zum ‚befriedeten Dorf' wahrgenommen. In ihm leben gefährliche Tiere und vor allem Geister, von denen viele Gefahren ausgehen. Jäger waren und sind die einzigen, die es wagen, tief in den Busch vorzudringen. So wurden sie in vorkolonialer Zeit zu den Entdeckern neuer Landstriche und Gründern von Dörfern. Außerdem bietet der Busch die Möglichkeit, im Umgang mit seinen Tieren, Pflanzen und Geistern magische Praktiken zu erlernen, die den Jägern Einflussmöglichkeiten auf ihre Umwelt eröffnen und großen Respekt in ihrer Gesellschaft bringen. Ihre magischen Fähigkeiten ermöglichen es ihnen, Krankheiten zu heilen, wahrzusagen oder Flüche auszusprechen.

Die besondere Umgangsweise der Jäger mit dem Busch beeinflusst auch die Konstruktion des Raums. Sie konstruieren den Raum von markanten Punkten ausgehend, mit denen sie stets selbst erlebte oder erzählte Geschichten verbinden, die diesen Orten und ihrer Umgebung sozial geteilte Bedeutungen verleihen. Diese Wahrnehmungsweise unterscheidet sich stark von der, die sich aus dem Umgang der Kolonialmacht mit dem Gebiet ergibt. Sie implementierte den Pendjari-Bogen als ein von einer Grenze umgebenes Schutzgebiet auf juristischer Grundlage, aus dem die Anrainer ausgeschlossen wurden. Das koloniale Raumkonzept fasst den Raum als Territorium auf: ohne zentrale, markante Punkte und ohne lokal verständliche Geschichten, die ihnen Bedeutungen verleihen könnten. Auch die Verwaltung

des Raums durch Karten und GPS basiert auf einem geometrisch absolutistischen Raumverständnis. Dies ist ein weiterer Grund, warum die Wahrnehmung des Parks und der Umgang mit ihm seitens der Parkverwaltung und der Anrainerbevölkerung so häufig unvereinbar erscheinen.

Die Identität und Autorität der Jäger ist eng verknüpft mit dem Raum des Buschs und somit seit Ausrufung des Parks mit eben diesem. Die Veränderungen durch die Park-Regeln haben das Leben und die soziale Position der Jäger und anderer lokaler Autoritäten stark beeinflusst. Durch das Verbot der Jagd und die Ausweitung der *surveillance* bis in den privaten Raum durch die Integration ziviler Akteure wie die *éco-gardes, auxiliaires* und *Avigref*-Mitglieder wurden die mit der Jagd verbundenen Aktivitäten und Zeichen aus dem öffentlichen Raum verdrängt. Die Jäger konnten nicht mehr öffentlich mit ihren Waffen im Dorf erscheinen, sie mussten in der Dunkelheit der Nacht aufbrechen und auch wiederkehren, statt wie früher stolz mit ihrer Beute ins Dorf einzuziehen. Jagderfolge werden nicht mehr in der Öffentlichkeit angepriesen, vor allem seitdem *Avigref*-Mitglieder und andere zivile Akteure der *surveillance* die Information jederzeit für eine Anzeige nutzen können. Durch eine veränderte Syntheseleistung wird der Busch nun weniger als Möglichkeitsraum der Jäger gesehen als vielmehr als verbotener Raum. Die Tendenz, die Jagd verstecken zu müssen, leistet auch der zunehmenden Monetarisierung des Fleischhandels Vorschub, weil sich der Verkauf an einen Händler deutlich leichter kaschieren lässt als die Verteilung der Beute innerhalb des Dorfes. Seitdem die Jäger als solche nicht mehr öffentlich auftreten können und sie nicht nur von der Parkverwaltung, sondern auch den Anrainern inklusive sich selbst, als Wilderer gesehen werden, ist ihre Stellung in der Gesellschaft und ihr Einfluss deutlich zurückgegangen. Hierin wird auch deutlich, wie eng die Konstruktion des Raums mit Normen sowie Institutionen und der Identität der Jäger zusammenhängt. Den Busch durften die Jäger offiziell nicht mehr betreten und im Dorf nicht mehr öffentlich als solche erscheinen, wodurch sich der alltägliche Umgang mit diesen Lebensräumen (Repräsentationsraum oder *espace vécu*) tiefgreifend änderte. Die alte positiv konnotierte Jägeridentität konnte nicht länger aufrechterhalten werden und fortan wurden die lokalen Jäger als Wilderer identifiziert und sogar sie selbst identifizierten sich als solche.

Was das Ansehen der Jäger untereinander angeht, so gibt es viele Faktoren, die dieses beeinflussen. Unter den Jägern wird permanent darüber diskutiert, was einen wirklich großen Jäger ausmacht. Seitdem die Parkverwaltung lokalen Jägern die Möglichkeit anbietet, für die Parküberwachung zu arbeiten, erhielt die Debatte darum, wer als wahrer Jäger Zugang zu dieser Möglichkeit erhalten soll, eine ganz neue Dynamik, weil nur ‚wahre Jäger' an den damit verbundenen Ressourcen profitieren sollten. Die Aushandlungsprozesse, was einen solchen Jäger ausmacht und wie die Parkverwaltung mit den lokalen Jägern kooperieren kann, ist Thema des kommenden und letzten Kapitels.

5 Gründung einer Jägervereinigung

Wie im Abschnitt 3.5 zur partizipativen Wende bereits dargelegt, wurden seit der Neuausrichtung der Parkverwaltung in den 1980er Jahren viele neue Institutionen etabliert, welche die Partizipation der Anrainerbevölkerung an der Verwaltung des Nationalparks fördern sollten. In diesem Zusammenhang sind vor allem die *Association Villageoise de Gestion des Réserves de Faune (Avigref)* und die Rekrutierung der *éco-gardes* als lokale Mitarbeiter des *service de surveillance* zu nennen. Auch die Möglichkeit, Sondererlaubnisse für den Zugang zum Park und zur kontrollierten Nutzung seiner Ressourcen zu erhalten, ist eine der vielen neuen Institutionen, die seit der partizipativen Wende eingerichtet wurden. Diese permanent neu ausgehandelten Institutionen dienen aus funktionalistischer Perspektive der Verwaltung und der regulierten Nutzung der Ressourcen des Parks. Sie beeinflussen das Handeln der relevanten Akteure in ihrem Umgang mit dem Raum des Nationalparks und somit seine gesamte Konstruktion, die in der sozialen Interaktion geleistet wird. In den Aushandlungsprozessen der Institutionen spielen auch die Identitäten der involvierten Akteure eine zentrale Rolle und werden dabei von ihnen (re-)konstruiert. Außerdem haben der historische Kontext und die Machtkonstellationen zwischen den Handelnden einen großen Einfluss auf die entstehenden Institutionen und müssen in eine Analyse einbezogen werden. Aus institutionenökonomischer Sicht ergeben sich eine Reihe von Fragen bezüglich der Konstruktion und Aushandlung

von Institutionen sowie ihrer Stabilität: Wie werden die Institutionen konstruiert, wie werden sie ausgehandelt? Welche Ressourcen nutzen die Akteure, um Einfluss auf die Konstruktion der Institutionen und ihre Anwendung zu nehmen? Welche Verbindlichkeit und welche Stabilität können die Institutionen erreichen und wovon hängt diese ab? Bezogen auf meinen Forschungsgegenstand stellen sich außerdem die Fragen, wie die Institutionen den Umgang mit dem Park verändern, und wie sie dadurch seine Konstruktion und die Identitäten der in ihm handelnden Akteure beeinflussen?

Während meiner Feldforschung konnte ich an der Konstruktion und Aushandlung einer neuen Institution teilnehmen: der *Association des Chasseurs Professionnels Locaux* (ACPL), eine Vereinsstruktur der lokalen Jäger, mit deren Hilfe diese in den *service de surveillance* integriert werden sollten. Auf Grundlage meiner Beobachtungsdaten und des in den vorangegangenen Kapiteln dargelegten Vorwissens werde ich die Konstruktionsprozesse beschreiben und analysieren, um die aufgeworfenen Fragen zu beantworten. Zu Beginn beschreibe ich die ersten Schritte, die zur Gründung der Jägervereinigung führten, und wie die Integration der lokalen Jäger in die *surveillance* umgesetzt werden sollte (5.1). Daran anschließend werde ich weiter in chronologischer Reihenfolge vorgehen, um die Aushandlungsprozesse und Konfliktlinien zwischen den Verhandlungsparteien zu beschreiben. Dazu betrachte ich erstens die Interaktionen bei Versammlungen, auf denen die Rahmenbedingungen und die Umsetzung diskutiert wurden. Zweitens gehe ich auf die Arbeitsweise der reformierten *surveillance* ein, in der lokale Jäger und *éco-gardes* kooperieren, weil in diesen Alltagssituationen weiter verhandelt wurde, was in den Versammlungen beschlossen wurde – und oft nicht in dieser Form umgesetzt wurde. Kernstück in diesem Abschnitt ist meine Beschreibung einer groß angelegten Verfolgung einer Gruppe von illegalen Jägern, die in den Park eingedrungen ist. In der chronologischen Beschreibung vertiefe ich immer wieder zentrale Themen und Verhandlungspunkte wie das Vertrauen zwischen den Handelnden (5.2) und die Aushandlung der Zugehörigkeit zu den lokalen Jägern (5.3). In der analytischen Zusammenfassung des Kapitels (5.4) gehe ich auf die Auswirkungen der neu gegründeten Vereinigung ein und befasse ich mich abschließend mit der Stabilität der neuen Institution unter Berücksichtigung der Ostromschen Design-Prinzipien (Ostrom 2008a; siehe Kapitel 1).

5.1 Erste Schritte zur Jägervereinigung

Seit der partizipativen Wende wurden neue Institutionen mit unterschiedlichen Zielgruppen der Anrainer ausgehandelt und umgesetzt: Feldbauern und Viehzüchtern wurden Landstriche überlassen, Fischern wurden Konzessionen gegeben, es gab Förderprojekte für Gemüseanbau und solche, die besonders auf Frauen zugeschnitten waren, und dergleichen mehr. Mit den lokalen Jägern allerdings wurde nicht kooperiert. Wie ich in Abschnitt 3.5 und im Kapitel 4 gezeigt habe, wurden die lokalen Jäger als „zu bekämpfende Wilderer“ angesehen. Ihre Kriminalisierung und Ver-

drängung aus dem öffentlichen Raum durch die Parkverwaltung hat dazu geführt, dass sie an Ansehen und Autorität in der Gesellschaft verloren haben. Praktisch alle Akteure, die direkt vom Park profitierten, wie die Mitarbeiter der Verwaltung, Angestellte der *Avigref*, Touristenführer und dergleichen, beschrieben „die Wilderei" als die größte Bedrohung für den Fortbestand des Parks. Nicht nur der *service de surveillance* versuchte deshalb, die „Plage der Wilderei zu bekämpfen",[203] sondern auch die *Avigref* und damit viele der Anrainer. Die lokalen Jäger wurden strikt als „Feinde" des Parks angesehen und die Möglichkeit, mit ihnen zu verhandeln, wurde weitestgehend ignoriert, wie der Direktor zu Beginn der ersten Schritte zu einer Jägervereinigung einräumte (GSP Tiomoko 12. Februar 2009). Eine Ausnahme bilden einige Individuen, die Mitglieder in einflussreichen Jägerfamilien waren. Ihnen wurden kleine Posten als Schrankenwärter am Parkeingang, als Koordinator bei der *Avigref* oder als Fährtenleser bei den Jagdpächtern angeboten. Mit den Jägern als Zielgruppe wurde aber nie explizit verhandelt. Stattdessen wurden die Mittel der Überwachung ständig aufgestockt und neue Strategien für den „Kampf gegen die Wilderei" entwickelt. Allerdings zeigten diese Maßnahmen wenig Wirkung und die illegale Jagd blieb ein zentrales Problem der Parkverwaltung.

Bereits bei einem meiner ersten Gespräche im Feld mit dem Parkdirektor bat ich ihn um die offizielle Erlaubnis, mit Großwildjägern auf die Jagd zu gehen, weil ich dies für notwendig hielt, um ihre Perspektive auf die Jagd zu verstehen. Bereits dieses Gespräch war ein erster Schritt dahingehend, dass der Direktor die Jäger später als potentielle Kooperationspartner ansah (siehe dazu auch Kapitel 2). Dabei spielten die Daten, die ich im Laufe meiner Feldforschung mit den Jägern sammelte, und vor allem die vertrauensvollen Beziehungen, die ich mit einigen von ihnen etablierte, eine wichtige Rolle. In mehreren persönlichen Gesprächen mit dem Parkdirektor, Tiomoko, und dem lokalen Berater der GTZ, Lange, über die Problematik der illegalen Großwildjagd berichtete ich über meine Erfahrungen mit den lokalen Jägern, ihre Motivationen und ihr Selbstverständnis. Dabei machte ich die beiden auch darauf aufmerksam, dass die allseits benutzte Bezeichnung „Wilderer" und die übliche ‚Kriegsrhetorik' stark normativ sind und die Sicht auf eine mögliche Kooperation verstellten. Weitere Gespräche über die Großwildjagd fanden seit Februar 2009 in unterschiedlichen Kontexten statt. Zu Beginn waren es meist kurze Gespräche im Büro des Direktors (oft in Anwesenheit des Technischen Beraters) oder auf dem Gelände der Direktion, bei denen wir die Thematik anschnitten. Auch bei Versammlungen, beispielsweise mit dem *service de surveillance* oder der *Avigref*, kamen wir immer wieder ins Gespräch und ich merkte, wie seine Haltung den Jägern gegenüber stetig offener wurde. Diese Gespräche leiteten ein Umdenken beim Direktor und seinem technischen Berater ein, die fortan nach Möglichkeiten suchten, auch die lokalen Jäger in die partizipative Verwaltung des Parks zu integrieren. Auch auf Seiten der Jäger begannen einige, eine Kooperation mit der Parkverwaltung für mög-

[203] „il faut combattre le braconnage" oder „il faut combattre ce fléau" waren Sätze, die in sehr vielen Interviews und Versammlungen immer wieder fielen.

lich zu halten. Durch meine Kontakte und Einblicke in die Parkverwaltung und die Welt der Jäger wurde ich selbst mehr und mehr zu einem Vermittler zwischen diesen (siehe dazu die Reflexion meiner Rolle im Kapitel 2).

Ein erster Schritt zur Formalisierung der Kooperation zwischen Parkverwaltung und lokalen Jägern war die Gründung eines Vereins, der die Treibjagd, die bis dahin von der Parkverwaltung lediglich geduldet wurde, organisieren sollte. Am 21. Juli 2009 wurden die entsprechenden Statuten in einer Versammlung mit den Treibjägern beschlossen. Die lokale Autorität, die bisher für die Durchführung der Jagd verantwortlich war, wurde dabei in den Vorstand des Vereins gewählt. Mit der Vereinsgründung für die Treibjagd wurden die Großwildjäger zwar nur indirekt erreicht, weil nur einige von ihnen auch an dieser kollektiven Jagd teilnehmen, aber sie wirkte doch als ein klares Signal dafür, dass die Parkverwaltung bereit ist, auch mit Jägern zu kooperieren.

Zum Teil parallel zur Gründung des Vereins der Treibjäger begannen die ersten Schritte zur Gründung eines weiteren Vereins für die lokalen Großwildjäger. Von Juli 2009 bis zur Vereinsgründung im November 2009 fanden dazu viele Gespräche und Diskussionen zwischen der Parkverwaltung, der *Avigref* sowie den lokalen Jägern statt. Bei den ersten Gesprächen diskutierten die Verwaltung und die *Avigref* auf der einen Seite und die lokalen Jäger auf der anderen zunächst unter sich über potentielle Kooperationsmöglichkeiten (siehe Abbildung 42). Die Jäger versammelten sich zunächst ein bis zwei Mal in mehreren Unter-Gruppen in den Dörfer Dassari, Tanuogu und Tanguiéta. Bei meinen Treffen mit den mir bekannten Jägern sprach ich über das Umdenken in der Parkverwaltung und die Motivation, mit ihnen zu kooperieren – ähnlich, wie ich mit der Parkdirektion über die Jäger sprach. Während noch in getrennten Lagern diskutiert wurde, nahm ich also die Rolle eines Vermittlers zwischen den Gruppen bzw. Individuen ein, weil die Jäger noch nicht offen in Kontakt mit der Verwaltung treten wollten. Durch meine Vermittlerposition konnte ich auch eine Reihe informeller Gespräche zwischen einer kleinen Gruppe von Jägern und dem Parkdirektor anstoßen. Ab August wurden dann auch gemeinsame Versammlungen zwischen Parkverwaltung, *Avigref* und Jägern organisiert; zunächst in den Dörfern Dassari, Tanuogu und Tanguiéta mit allen dort ansässigen Jägern und anschließend in Tanguiéta mit Repräsentanten aus allen Dörfern. Zu diesen erschienen rund 20–35 Jäger und etwa acht Vertreter der Verwaltung und der *Avigref*. Die Sitzungen fingen meist rund zwei Stunden später an als geplant, weil die Teilnehmer häufig erst mit großer Verspätung eintrafen, und sie dauerten in der Regel etwa zwei bis drei Stunden. Zur Vereinsgründung am 3. November 2009 waren alle Jäger der Region eingeladen und es erschienen 83 Jäger. Die Sitzung, in der die Satzung und Details über die geplante Kooperation diskutiert sowie die Wahlen des Vorstandes durchgeführt wurden, zog sich über einen ganzen Tag und dauerte rund 8 Stunden.[204]

[204] Bis auf einige der internen Sitzungen der Jäger habe ich an allen Sitzungen teilgenommen. Zu meiner Rolle während der Versammlungen siehe Kapitel 2.

In den ersten Gesprächen, die noch getrennt zwischen den Jägern und innerhalb der Parkverwaltung geführt wurden, entwickelte sich die erste Idee, die CPL in den *service de surveillance* zu integrieren. Die lokalen Jäger sollten in einer noch nicht weiter bestimmten Form an der Überwachung des Parks teilnehmen und dadurch ihre Kenntnisse und ihre Informationen einbringen. Durch diese Maßnahme sollten einige akute Probleme der Parkverwaltung gelöst und neue Impulse gesetzt werden: 1. Die Parkdirektion beklagte schon seit längerem, dass die Motivation vieler *éco-gardes* so sehr nachgelassen hatte, dass eine geregelte Durchführung der Patrouillen kaum noch möglich war (siehe auch Abschnitt 3.5). 2. Durch die Integration der lokalen Jäger sollte das Monopol der *éco-gardes* auf die Durchführung von Patrouillen gewissermaßen durchbrochen werden. 3. Die Beschäftigung von Anrainern sollte den partizipativen Ansatz des Parks stärken. 4. Die lokalen Jäger sollten deutlich weniger Kosten verursachen als die *éco-gardes*. 5. Die Jäger sollten durch die Verdienstmöglichkeit eine sichere und legale alternative Einnahmequelle erhalten. Durch ihren eigenen Profit am Park sollten sie zum Schutz seiner Ressourcen motiviert werden und nicht mehr selbst illegal jagen gehen.[205] 6. Die Hinzunahme eines weiteren Akteurs in den *service de surveillance* sollte die Korruption der Patrouillen erschweren, weil noch mehr Akteursgruppen sich dazu koordiniert absprechen müssten (siehe auch Abschnitt 3.5). 7. Das Expertenwissen der Jäger und



Abbildung 42: Versammlung unter Jägern.

[205] Als Fernziel sollten sogar einige der Tiere, die entsprechend jährlich Quoten für die Sportjagd freigegeben werden, den lokalen Jägern überlassen werden.

ihre Integration in Netzwerke sollten wichtige Informationen über Jagdaktivitäten bringen und somit die Patrouillen effektiver machen. 8. Die illegale Jagd sollte derart erschwert werden, dass sie für die Jäger, die nicht an der Maßnahme teilnehmen, zu riskant und nicht mehr lukrativ würde. 9. Der Transport und der Handel von Wildfleisch und Elfenbein sollte durch die Kenntnisse über die Strategien und durch gezielte Kontrollen erschwert werden.[206]

Soweit reiften die ersten Ideen und Ziele noch ohne gemeinsame Gespräche zwischen lokalen Jägern und Parkverwaltung in getrennten Lagern. Unklar blieb bis dahin, wie genau sie in der Praxis umgesetzt werden sollten. Dies konnte nicht länger mit Hilfe eines Botschafters, der keinerlei Entscheidungsbefugnis hat, diskutiert werden, weshalb gemeinsame Versammlungen organisiert werden mussten. Die erhofften Ziele (s.o.) waren klar, aber eine Reihe von praktischen Fragen mussten geklärt werden: Soll mit den Jägern individuell verhandelt werden oder müssen sie zunächst als eine Vereinigung organisiert sein? Wie können die Jäger motiviert werden, an der Maßnahme teilzunehmen? Wie viel Verdienst und welche anderen Privilegien müssen ihnen geboten werden, damit ihnen die Teilnahme als lohnende Alternative zur Jagd erscheint – und dies auch nachhaltig? Wie können sie sich als Jäger damit identifizieren, nun andere Jäger, mit denen sie vielleicht sogar schon zusammengearbeitet haben, verfolgen und festnehmen zu müssen? Wie kann die Zusammenarbeit mit den alten Feinden, den *éco-gardes*, aussehen und wie reagieren Letztere auf die neuen Kollegen? Wie kann Korruption vorgebeugt werden? Und schließlich wie kann verhindert werden, dass durch die Maßnahme gewissermaßen „der Bock zum Gärtner“ gemacht wird, und die Informationen über die Überwachung nicht in Richtung anderer Jäger fließt, die dann unbehelligt jagen können? All diese Punkte mussten in gemeinsamen Versammlungen geklärt werden. Parallel zu den gemeinsamen Diskussionsrunden wurde auch weiter innerhalb der Lager getrennt verhandelt, welche Verhandlungspositionen die Gruppen einnehmen wollten.

Um die Verhandlungsprozesse möglichst nachvollziehbar darstellen zu können, beschreibe ich hier bereits ihre ersten Ergebnisse, wie sie in den Versammlungen mit Beteiligung der Jäger und der Parkverwaltung geplant wurden, und die damit zusammenhängenden wichtigsten Verhandlungssachen. Durch die Kenntnis der zentralen Zwischenergebnisse und Verhandlungspunkte der Versammlungen soll in den späteren detaillierten Beschreibungen der Diskussionen leichter verständlich werden, worauf die unterschiedlichen Argumente der involvierten Akteure abzielen. Die entsprechenden Aushandlungsprozesse beschreibe ich später detaillierter. Die Parkverwaltung setzte sich damit durch, dass die Jäger sich in einem Verein organisieren, dessen Vorstand als verantwortlicher Ansprechpartner und Organisator dienen sollte. Dieser wurde am 3. November 2009 durch eine von der *Avigref* und der Parkverwaltung begleiteten Versammlung der Gründungsmitglieder unter dem

---

[206] In dieser Auflistung fasse ich alle Problempunkte zusammen, die in den Versammlungen und internen Gesprächen in der Verwaltung angesprochen wurden. Sie wurden aber nicht in Form eines Aktionsplans von der Direktion verfasst.

Namen *Association des Chasseurs Professionnels Locaux* (ACPL) ins Leben gerufen. Wer welchen Posten innerhalb des Vorstandes besetzen sollte und welche Aufgaben damit verbunden waren, wurde bereits im Vorfeld der Gründung intensiv diskutiert. Zwischen Parkverwaltung und den CPL wurde vereinbart, dass eine Liste mit allen lokalen Jägern aufgesetzt werden soll, die Interesse daran haben, mit der Überwachung zu kooperieren. Dabei blieb unklar, wer diese Liste führt und welche Kriterien erfüllt sein müssen, um in die Liste aufgenommen zu werden (s.u.). Die lokalen Jäger sollten mit auf Patrouille gehen und dadurch die Zusammensetzung der Patrouillen-Teams geändert werden. Die Teams sollten nicht mehr aus drei *éco-gardes* und zwei *auxiliaires* sowie einem Fahrer bestehen, sondern aus zwei *éco-gardes*, zwei *auxiliaires* und zwei lokalen Jägern sowie einem Fahrer. Dabei stand zur Debatte, wer genau die Führung der Patrouillen im Feld übernehmen soll. Praktisch jeden Tag sollten Patrouillen mit der neuen Zusammensetzung für sechs Tage in den Park entsandt werden und dadurch permanent mindestens fünf Patrouillen im Einsatz sein. Jeder sechstägige Aufenthalt im Park sollte mit 12.000 F CFA (18,30 €), also 2.000 F CFA (3,04 €) pro Tag, honoriert werden. Bei dieser Planung könnten 64 CPL pro Monat zum Einsatz kommen. Zum Honorar kamen mögliche Prämienzahlung hinzu für die Festnahme von Delinquenten oder die Sicherstellung von Beweismitteln wie Waffen, Fahrrädern oder Fleisch, die zwischen 1.000 und 15.000 F CFA (1,52–22,86 €) liegen können.[207] Die Aushandlung der Bezahlung und Verdienstmöglichkeiten war Thema langwieriger Diskussionen, weil davon die Motivation vieler Jäger abhing. Dabei bedachten die Jäger auch die Vorteile der Legalität ihrer neuen Arbeitsmöglichkeit.[208]

Ebenfalls lange verhandelt wurde das Budget des Vereins, das dieser autonom mit Hilfe der *Avigref* verwalten sollte. Die Parkverwaltung und die *Avigref* stellten dem Verein ein Gesamtbudget von monatlich zwischen 700.000 und 1.000.000 F CFA (1067,14–1524,49 €) für die Personal-, Büro- und Verwaltungskosten zur Verfügung. Davon entfielen 600.000–800.000 F CFA (914,69–1219,59 €) auf Personalkosten und 100.000–200.000 F CFA (152,45–304,89 €) auf Büro- und Verwaltungskosten. Durch die finanzielle Abhängigkeit der ACPL bleibt ein sehr starkes Kontrollinstrument in den Händen der Parkverwaltung und der *Avigref*. Ostroms viertes Design-Prinzip fordert, dass kontrollierende Instanzen den Nutzern der Ressource gegenüber rechenschaftspflichtig sind bzw. selbst die Nutzer sind. In gewisser Weise ist dies gegeben, weil die Parkverwaltung und die *Avigref* ebenfalls die Ressourcen des Nationalparks nutzen, allerdings sind sie den lokalen Jägern gegenüber nicht rechenschaftspflichtig und können abweichende Ziele verfolgen.

[207] Zur Erinnerung: das monatliche Gehalt der fest angestellten *éco-gardes* belief sich auf etwa 140.000 F CFA (213,42 €) plus möglicher Prämien. Allerdings verbrachten die *éco-gardes* etwa 15–20 Tage pro Monat auf Patrouille (entspricht etwa 7000 bis 9000 F CFA (10,67–13,72 €) pro Tag auf Patrouille) und standen quasi permanent auf Bereitschaft zur Verfügung.

[208] Zu den möglichen Gewinnen und bestehenden Risiken der Jagd siehe Abschnitt 4.5 zur Ökonomie der Jagd.

Wer das Budget des Vereins mit welchen Zustimmungen und Nachweisen zuteilen und verwenden durfte, wurde bei den Versammlungen permanent diskutiert. Die Bezahlung an die Teilnehmer der Patrouillen und Mitglieder des Vereins verteilen zu können, bedeutet neben den Einflussmöglichkeiten einen starken Prestigegewinn für die verantwortlichen Personen. Damit ist der Rahmen mit den zur Debatte stehenden Ressourcen, in dem sich die Verhandlungen bewegen, grob umrissen und ich komme nun zu einer detaillierteren Beschreibung des Verhandlungsprozesses. Dabei vertiefe ich vor allem die Konfliktlinien zwischen den Akteuren und die Bildung von vertrauensvollen Beziehungen (5.2), die Aushandlung der Zugehörigkeit zu den lokalen Jägern (5.3) und die praktische Umsetzung der Reform der *surveillance* (5.4).

5.2 Konflikte zwischen den Akteuren

Zwischen den Verhandlungsparteien und auch innerhalb der Gruppen bestand eine Reihe von Konfliktlinien, die ich hier zusammenfasse. In vielen Konfliktfällen zeigte sich, dass die Inidividuen sich untereinander nur wenig vertrauten. Sowohl in impliziten als auch in expliziten Äußerungen ging es in den Gesprächen sehr häufig darum, dass einige Personen und Gruppen sich untereinander misstrauten. Da das Vertrauen zwischen den Akteuren ein wichtiges Element für die Kooperation zwischen ihnen und für die Stabilität einer Institution ist (siehe Kapitel 1), gehe ich hier vertieft darauf ein. Vereinfacht lassen sich drei Konfliktlinien identifizieren, die von geringem Vertrauen zwischen den Handelnden geprägt sind: zum einen zwischen den lokalen Jägern und den Mitarbeitern der Parkverwaltung, insbesondere der *surveillance*; zum anderen unter den lokalen Jägern selbst; und schließlich zwischen den leitenden Angestellten der Parkverwaltung und dem *service de surveillance*. Im Folgenden beschreibe ich Handlungen, in denen das (fehlende) Vertrauen zwischen den Akteuren sichtbar wird und führe Gründe dafür auf.

Konflikte zwischen Jägern und Parkverwaltung

Der erste grundlegende Diskussionspunkt zwischen den Jägern war, ob sie der Parkverwaltung vertrauen konnten. Einige Jäger, mit denen ich bereits länger Kontakt hatte, vertrauten mir so weit, dass sie meinen Aussagen bezüglich einer kooperationsbereiten Parkverwaltung Glauben schenkten. Sie hielten es für möglich, dass Jäger und Mitglieder der Parkverwaltung, inklusive des *service de surveillance*, gemeinsam über eine Zusammenarbeit diskutieren könnten. Bereits zu Beginn der Verhandlungen führten sie auch Gespräche mit dem Parkdirektor, durch die sie ihn und seine Absichten persönlich kennenlernten. Andere Jäger wie Maurice Kuagu aus Tanuogu, Benoit Kpagali aus Batia und Denga Gnarigo aus Dassari hatten mit mir zwar schon einige Gespräche über die Jagd geführt, in denen sie mir vertrauensvolle Einblicke in ihr Vorgehen gegeben hatten, aber sie misstrauten der Parkverwaltung

zu sehr, um an einer gemeinsamen Versammlung mit ihr teilzunehmen. Ihr Misstrauen basierte auch auf der Erinnerung der überwiegend negativen Erfahrungen, die Jäger seit der Ausrufung des Parks mit der Verwaltung gemacht hatten (siehe Kapitel 3 und 4). Diese Jäger sahen das Bestreben ihrer Kollegen, fortan mit der Verwaltung zu kooperieren und internes Wissen weiterzugeben, als eine potentielle Bedrohung ihrer Arbeit. Dementsprechend versuchten einige von ihnen, die Kooperationswilligen davon zu überzeugen, dass die Parkverwaltung keine vertrauenswürdige Partnerin sei.

Um trotz des bestehenden Misstrauens möglichst viele Jäger zu erreichen und von der Kooperationsmöglichkeit zu überzeugen, sprachen die mir eng vertrauten Jäger und einige *Avigref* Mitglieder, die gut mit den Jägern vernetzt waren, mit ihren Bekannten über die Option, mit der Parkverwaltung zusammen zu arbeiten. Sie luden die Jäger dazu ein, erste interne Treffen abzuhalten, die im Laufe des Juli und August 2009 abgehalten wurden. Mit vielen Jägern kam ich bei diesen Gelegenheiten zum ersten Mal in Kontakt und ich vermied es, bei diesen Treffen Aufnahmen und Notizen zu machen, weil dies Misstrauen erwecken konnte, dass die Initiative vor allem dazu dient, die Jäger zu identifizieren und bei Gelegenheit festzunehmen. Wie bereits gesagt, sahen sich die Jäger bei diesen Treffen überwiegend selbst noch als „Wilderer“ an, die von der Parkverwaltung bekämpft wurden. Die Opposition zwischen „Wilderern“ auf der einen und Förstern bzw. Parkverwaltung auf der anderen Seite hat sich durch jahrzehntelange Erfahrungen von zum Teil starker physischer und symbolischer Gewalt zwischen den Lagern verfestigt (siehe Kapitel 3). Dennoch einigte sich eine ganze Reihe von Jägern in den Dörfern darauf, an einer Versammlung mit Repräsentanten der Parkdirektion teilzunehmen. Der Tenor unter diesen Jägern war: Die Arbeit der „Wilderei“ ist so beschwerlich und riskant, dass eine geregelte und legale Arbeitsmöglichkeit unter Umständen attraktiver ist.

Die Parkverwaltung verfügt in der Wahrnehmung der Jäger über quasi unendliche Ressourcen: Sie ist erst vor kurzem in einen neuen Gebäudekomplex umgezogen, sie beschäftigt viel Personal, besitzt mehrere Geländewagen, einen Traktor und arbeitet mit vielen weißen Entwicklungshelfern zusammen. Dieser Eindruck eines finanziell extrem potenten Akteurs befeuerte die Hoffnung, dass auch die Jäger von ihren Ressourcen in großem Umfang profitieren könnten. Nachdem die Jäger ihre grundsätzliche Kooperationsbereitschaft signalisierten, wurden drei erste Versammlungen anberaumt, bei denen die Parkvertreter zum ersten Mal mit den Jägern in Dassari, Tanuogu und Tanguiéta in Kontakt kommen sollten. Das erste dieser Treffen in Dassari beschreibe ich exemplarisch im Detail, um damit einige grundlegende Aspekte der Interaktion zwischen Parkverwaltung und Jägern zu verdeutlichen.

Erstes Treffen der Parkdirektion mit den lokalen Jägern aus Dassari und Umgebung

Die erste Versammlung zwischen der Parkverwaltung und Jägern in Dassari zeigt anschaulich das geringe Vertrauen der Jäger gegenüber der Parkverwaltung und auch der *Avigref*. Auch wird ersichtlich dass sich die Beteiligten nicht auf Augenhöhe begegneten. Die Versammlung fand am 26. August 2009 in einem Klassenraum der Schule von Dassari statt. Die Jäger wurden für 10 Uhr eingeladen zu einem Treffen mit Vertretern der *Avigref* und der Parkdirektion, darunter auch ein *éco-garde*. Außerdem fuhren zwei Jäger aus Tanguiéta und ich mit zu dem Treffen. Wir wurden im Vorfeld der Versammlung von mehreren Jägern aus Dassari gefragt, ob sie der Einladung der Parkverwaltung vertrauen könnten, was wir bestätigten. Ohne unser vertrauensvolles Verhältnis sowohl zu den Jägern als auch zur Parkdirektion wären sicher nur wenige Jäger zur Versammlung erschienen.

Die Delegation traf sich bereits mit rund einer Stunde Verspätung zur Abfahrt in Tanguiéta. Weil einer der Mitarbeiter der *Avigref* noch eine persönliche Angelegenheit in Matéri zu erledigen hatte, fuhren wir noch diesen erheblichen Umweg und die Jäger in Dassari mussten zweieinhalb Stunden auf den Beginn der Versammlung warten. Verspätungen von ein bis zwei Stunden sind im lokalen Kontext die Regel, werden dann aber meist mit einem nachvollziehbaren Grund wie Unwetter, schlechte Straßenverhältnisse oder einem familiären Zwischenfall entschuldigt. In diesem Fall wurde keine akzeptable Entschuldigung seitens der Delegation ausgesprochen. Die Wahrheit wurde bewusst verschwiegen. Diese Behandlung führte zwar zu Unmut, wie ich aus Einzelgesprächen erfahren konnte, wurde aber während der Versammlung nicht offen angesprochen. Das war einer der Gründe, warum die Jäger sich nicht als ebenbürtige Verhandlungspartner wahrgenommen fühlten.

Obwohl die beiden Jäger und ich versicherten, dass die Parkdirektion vertrauenswürdig ist und die Versammlung keine Falle darstellt, waren unter den 20 anwesenden Jägern nur zehn „wirkliche Jäger“, wie mir einer meiner vertrauten Jäger aus Tanguiéta erklärte. Die anderen Jäger der Umgebung schienen lediglich einen ihrer Träger entsandt zu haben, damit er ihnen berichten könne, worum es genau ging. Die Abwesenheit der meisten Jäger lag darin begründet, dass sie hinter der Initiative eine Mission des *service de surveillance* befürchteten, bei der die Jäger festgenommen werden sollten. Deshalb saßen die Jäger überwiegend in der Nähe von Fenstern und Türen, um fliehen zu können, sollten Förster, weitere *éco-gardes* oder Militär auftauchen (siehe Abbildung 43). Als das Mobiltelefon des mitgereisten *éco-gardes* klingelte, rechneten die Jäger mit einem Zugriff und wurden für einige Momente sichtlich nervös – einer sprang sogar spontan aus dem Fenster und kam erst einige Zeit später zurück.

Auch durch den Sprachgebrauch der Versammlungsteilnehmer wurden Statusunterschiede rekonstruiert. Die Mitglieder der Parkverwaltung sprachen auf der Versammlung durchgehend Französisch. Dies war ein zentraler Grund, warum es trotz Übersetzungen zu vielen Missverständnissen kam und die Redeanteile zwischen

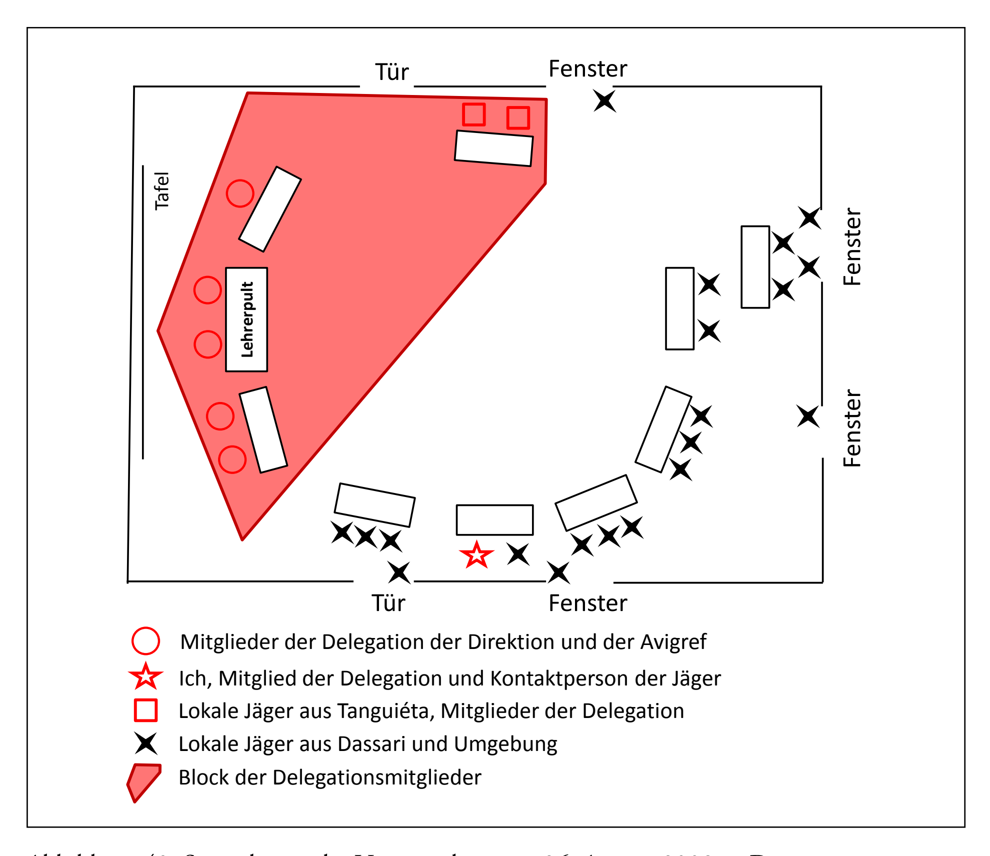


Abbildung 43: Sitzordnung der Versammlung am 26. August 2009 in Dassari.

den Verhandlungsparteien sehr unterschiedlich verteilt waren. Auch wenn stets für eine Übersetzung gesorgt wurde, ist die Benutzung der alten Kolonialsprache durch die Mitarbeiter der Parkverwaltung, Politiker, Entwicklungshelfer und Forscher für viele Anrainer immer noch eng verknüpft mit negativen Assoziationen. Das Französisch unterstreicht das ‚Weißsein' der Mitglieder der Parkverwaltung, die über den „Schwarzen" stehen und diesen nicht auf Augenhöhe begegnen. Die Verwendung von konzeptuellen Begriffen wie *„parc national"*, *„patrimoine mondial"*, *„biodiversité"*, *„brousse"* und nicht zuletzt *„participation"* kann Missverständnisse fördern. Diese Missverständnisse basieren auf einer unterschiedlichen Vorstellung der Akteure, welche dem Aufbau eines Vertrauensverhältnisses entgegenstehen (Endreß 2002). Die unterschiedliche soziale Wirklichkeit lässt sich anhand der erwähnten Konzepte gut nachvollziehen. Während die Parkverwaltung immer wieder vom schützenswerten *„patrimoine mondial"* sprach, nutzten die Anrainer und insbesondere die Jäger immer wieder die Formulierung *„notre patrimoine"*. Die Parkverwaltung interpretierte diesen Ausdruck wohl meist als eine beginnende Aneignung des *„patrimoine mon-*

dial“, was sie im Sinne einer Strategie zur Förderung des ‚*ownership*‘[209] der Anrainer positiv bewertete. Nach meinem Verständnis der Situation betonen die Anrainer in der Aussage *„notre patrimoine“* vor allem das *notre* in Abgrenzung zum *mondial*. Auch in Versammlungen, Interviews und Gesprächen hieß es von Seiten der Anrainer immer wieder „Le parc nous appartient“, wobei die Betonung stets auf dem *„nous“* lag und damit ausschließlich die Anrainer, ohne die Parkverwaltung, gemeint waren. Meiner Interpretation nach drückten die Anrainer bei den Formulierungen *„notre patrimoine“* und *„notre parc“* weniger eine gemeinsame ‚o*wnership*‘ mit der Parkverwaltung aus. Eher wollten sie darauf aufmerksam machen, dass es sich bei dem Park eben nicht, um ein Erbe der Welt oder den Besitz der Parkverwaltung, sondern um ihr eigenes Erbe handelte. Damit implizierten sie, dass sie mit „ihrem Erbe“ tun und lassen könnten, was ihnen beliebte. Auch durch die Verweise auf unterschiedliche ‚Besitzer‘ des Parks zeigten sich sehr unterschiedliche Auffassungen des Raums. Ein weiteres Beispiel für sprachliche Missverständnisse ist die Auffassung von Partizipation. Wie bereits gesagt, wurde die Parkverwaltung von den Anrainern als ein Akteur mit unendlichen Ressourcen wahrgenommen. Unter Partizipation wurde von ihnen daher meist die Beteiligung an diesen Ressourcen in Form von Geld oder zumindest Arbeit verstanden. Einige Anrainer argumentierten auch, dass die Parkverwaltung die Anrainer für den Verlust ihrer Dörfer, ihrer Felder und die Gräueltaten der Kolonialzeit entschädigen müsse. Auch dies wurde dann unter *„participation“* zusammengefasst. Für die Parkverwaltung und die Mitarbeiter der Entwicklungszusammenarbeit war mit der Partizipation vor allem die Einbeziehung in Entscheidungen und die Mitverantwortung für den Schutz des *„patrimoine mondial“* gemeint. Auch die Verwendung von *„parc national“* und *„brousse“* ließ viel Spielraum für Missverständnisse. Die Mitarbeiter der Parkverwaltung verbanden mit *„parc national“* ein klar umrissenes und kartographiertes Territorium, in dem klare Gesetze die Nutzungsmöglichkeiten regulierten. Für die lokalen Jäger war der gleiche physische Raum aber der Raum der Tiere und Geister, was besonders deutlich wird, wenn man *„brousse“* ins Gulmancema übersetzt, wo *„li fuali“* eben auch die Welt der Geister bezeichnet. Für die Jäger waren keine staatlichen Gesetze mit dem Busch verbunden.

Derlei Missverständnisse aufgrund unterschiedlich verwendeter Konzepte und Begriffe förderten das Misstrauen zwischen den Beteiligten, weil sie sich scheinbar nicht auf das (falsch verstandene) Wort des Gegenübers verlassen konnten. Ein weiterer Aspekt, der eng mit dem Gebrauch des Französischen zusammenhing, war die Verteilung der Redeanteile, die zu geschätzten 80% bei den Mitgliedern der Parkverwaltung lagen. Die Jäger, die das Französische nicht oder nur unzureichend beherrschten, waren nur eingeschränkt in der Lage, sich verbal durchzusetzen und

[209] Teil der partizipativen Maßnahmen war die Förderung der Aneignung des Parks, damit die Anrainer eine Eigenmotivation zum Schutz seiner Ressourcen entwickeln.

Raum für ihre Anliegen zu verschaffen.[210] Auch die Verhandlungsform in einer formellen Versammlung ist für die Jäger ungewohnt und insofern kennen sie die Möglichkeiten der Einflussnahme nur eingeschränkt. Dadurch wird auch das dritte Design-Prinzip, dem zu Folge möglichst allen Beteiligten weitgehend gleiche Einflussmöglichkeiten auf Entscheidungsprozesse geboten werden sollten, nur eingeschränkt erfüllt.

In den Versammlungen wurden die „Wilderer" immer öfter als „lokale Jäger" bezeichnet und schließlich wohl auch mehr und mehr als solche gedacht. Dabei ist interessant nachzuverfolgen, dass zu Beginn praktisch alle Beteiligten, also auch die Jäger selbst, fast ausschließlich von *„braconniers"* sprachen. Selbst wenn die Jäger unter sich auf einer der lokalen Sprachen diskutierten, benutzten sie meist das französische *„braconnier"*, wenn sie über sich selbst sprachen. Dies ist sicher der Tatsache geschuldet, dass sie sich in diesen Situationen als Gegenüber der Parkverwaltung verstanden und deren Sprachgebrauch in gewisser Weise antizipierten. Auch in der Anrainerbevölkerung wurde in den meisten Fällen von *„braconniers"* gesprochen, wo ebenso gut das Wort *„chasseurs"* hätte gebraucht werden können. Ich sehe in der Verwendung des Französischen Lehnwortes, das erst mit der Parkgründung Einzug in die Region gehalten hat, einen Indikator dafür, wie stark das Selbstbild der Jäger und ihr Bild in der Gesellschaft durch den Einfluss des Parks beeinflusst wurde. Als ich begann, die Jäger stets *„chasseurs"* oder in Abgrenzung zu den weißen Sportjägern auch *„chasseurs locaux"* zu nennen, wurde dieser Sprachgebrauch nach und nach übernommen. Im Laufe der ersten Gespräche zwischen Parkverwaltung und lokalen Jägern suchten diese nach einer präziseren Bezeichnung für sich als *„chasseurs locaux"*, weil sie sich damit noch nicht klar genug von den lokalen Treibjägern und Gelegenheitsjägern abgrenzten. Der Vorschlag *„chasseurs professionnels locaux"* fand schnell großen Anklang und die Abkürzung CPL wurde als Neologismus in den alltäglichen Sprachgebrauch der involvierten Akteure übernommen. Vor allem die Individuen, die davon überzeugt waren, dass eine Kooperation zwischen Jägern und Parkverwaltung möglich sei, waren bereit, ihren Sprachgebrauch der neuen Denkweise anzupassen. Dies waren vor allem der Parkdirektor und sein Technischer Berater sowie einige sehr anerkannte Jäger. Andere Individuen, die bis zum Schluss nicht an die Möglichkeit einer Zusammenarbeit glaubten, behielten konsequent die Bezeichnung *„braconniers"* bei. Zu ihnen zählte eine Reihe der *éco-gardes*. Dass einige, die gegen eine Kooperation mit den lokalen Jägern waren, weiterhin von *„braconniers"* sprachen, spiegelt auch deren Beziehung zu ihnen wieder. Für sie blieben die lokalen Jäger illegal handelnde „Wilderer". In Gesprächen mit ihnen wurde deutlich, dass sie ihren alten „Feinden" nicht vertrauten, weil sie durch sie zu viel Leid, vor allem durch Hexerei, erfahren hatten. Dies stand einer Kooperation im Wege.

[210] Ich kann an dieser Stelle nicht auf meine theoretischen Grundlagen bezüglich persuasiver Strategien eingehen. Diese habe ich in früheren Arbeiten entwickelt (Kesseler 2007; 2011a).



Abbildung 44: Versammlung zwischen Jägern und *éco-gardes* im Versammlungsraum der Parkverwaltung.

So gesehen wurden aus den „Jägern“ der vorkolonialen Zeit zunächst durch die Gründung des Parks „Wilderer“, die unweidmännisch jagten und die es in den Augen der Parkverwaltung zu bekämpfen galt. Erst im Zuge der jüngeren Entwicklungen der partizipativen Wende wurden sie wieder als „lokale Jäger“ gesehen und damit die Möglichkeit, mit ihnen zu kooperieren, anstatt sie zu bekämpfen. Im Laufe der Verhandlungen wurden sie schließlich zu „professionellen lokalen Jägern“ aufgewertet.

Neben der Sprache spiegelte auch die Sitzordnung die Hierarchie und die Distanz zwischen der Parkverwaltung und den Jägern wieder. Wie selbstverständlich überließen die Jäger den Mitgliedern der Delegation das Lehrerpult und die wenigen großen Stühle, während sie sich selbst zum Teil zu dritt auf kleine Schulbänke pressten, die für zwei Schüler im Alter von 10–12 Jahren ausgelegt waren. Anstatt sich unter die Jäger zu mischen, um einen Dialog auf Augenhöhe durch die Sitzordnung zu fördern, bildete die Delegation einen geschlossenen Block um das auf einem erhöhten Podest stehende Lehrerpult herum (siehe Abbildung 43). Lediglich die Jäger aus Tanguiéta und ich suchten durch unsere Sitzposition verstärkt die Nähe der Jäger aus Dassari und Umgebung.

Ähnlich sah die Sitzordnung auch bei einigen folgenden Versammlungen aus. Besonders frappierend diesbezüglich war eine Versammlung am 30. November 2009, bei der die Mitglieder des inzwischen gegründeten Jäger-Vereins und des *service de surveillance* miteinander über die Zusammenarbeit auf den Patrouillen diskutieren

sollten. Im Versammlungsraum der Parkverwaltung gibt es ein zentrales Pult vorne, eine Reihe Tische, die in Form eines breiten „U“s davor stehen und einzelne Stühle, die ganz außen an den Wänden des Raums stehen. Während das Pult durch den Direktor des Parks und den Geschäftsführer der *Avigref* besetzt waren, saßen die Mitglieder der *surveillance* an den Tischen, so dass für die CPL lediglich die äußersten Plätze auf den einzelnen Stühlen blieben (siehe Abbildung 44). Durch die zurückgesetzten Stühle, die Verwendung des Französischen und den ohnehin ungewohnten Rahmen einer Versammlung wurde die Beteiligung der Jäger an der Verhandlung erschwert.

Etwa zwei Drittel der *éco-gardes* stand der angestrebten Integration der CPL in die *surveillance* skeptisch gegenüber; fünf von ihnen versuchten, sie aktiv zu verhindern. Sie befürchteten, dass durch die Integration der „alte Feind“ die Kontrolle während der Patrouillen übernehmen könnte, oder sie zumindest ihre Privilegien und Freiheiten während der Patrouillen teilen müssten. Oft verwendeten sie in den internen Versammlungen der *surveillance* den französischen Ausdruck „laisser entrer le loup dans la bergerie“ (wörtlich so viel wie „den Wolf in den Schafstall hineinlassen“). Für die Mehrheit der *éco-gardes* stand fest, dass ein „Wilderer“ immer ein „Wilderer“ und somit ein zu bekämpfender Feind bleibt: „un braconnier restera toujours un braconnier – et il faut le combattre“ (GSP Kiatti 18. September 2009). Um dies zu unterstreichen verwiesen sie auf den illegalen Jäger Diko, der an ihrer Ausbildung zu *éco-gardes* im Jahr 2000 teilgenommen hatte, um ihnen Kenntnisse des Parkgebiets, der Verhaltensweisen von Tieren und das Spurenlesen zu vermitteln. Dieser sei in der Zwischenzeit wieder viele Male illegal jagen gewesen und habe dabei von seinen Kenntnissen der Überwachungsstrategien profitiert. Diese Behauptung wurde von Diko selbst bestätigt (GSP Diko 13. Oktober 2009), allerdings habe er sich gezwungen gesehen, wieder jagen zu gehen, weil er keine feste Anstellung erhalten hatte, wie er zunächst gehofft hatte.

Ein weiterer wichtiger Grund für die Skepsis und Feindseligkeit einiger *éco-gardes* wurde nicht so offen ausgesprochen, wie die Befürchtung „den Wolf zu den Schafen zu lassen“. In Einzelgesprächen merkte ich, dass es vor allem darum ging, mit den alten Feinden persönlich zusammenarbeiten zu müssen. Dies erklärt sich, obwohl die *éco-gardes* erst 2000 rekrutiert wurden, aus der historisch stark belasteten Beziehung zwischen den „Wilderern“ und der Parkverwaltung. Die Feindschaft zwischen Parkverwaltung und Jägern wurde auch über die partizipative Wende hinaus permanent reproduziert: in den Verwaltungsstrategien, in den Versammlungen, auf jeder Patrouille. Jeder *éco-garde* hat bereits auf einer Patrouille Gewalt gegen lokale Jäger anwenden müssen und war selbst Ziel physischer und magischer Gewalt geworden.

Insbesondere über die Bedrohung durch magische Gewalt bzw. Hexerei wurde in den Versammlungen nicht offen gesprochen. Hinter vorgehaltener Hand aber berichteten mir viele der *éco-gardes,* dass sie Angst vor den magischen Fähigkeiten der Jäger hätten. Sie berichteten von unerklärlichen Krankheitsfällen in ihren Familien und Kinderlosigkeit, die in ihren Augen eindeutig auf das Handeln einiger Jäger zurückzuführen seien. Sie selbst suchen Hilfe bei Hexern, um die magischen Angriffe

abzuwehren, Krankheiten zu heilen oder selbst gegen die Jäger aktiv zu werden. Auch ich selbst war am 20. September 2009, als die Verhandlungen mit den lokalen Jägern besonders intensiv waren, wohl Ziel eines solchen Hexerei-Angriffs. Tief in der Schublade meines Schreibtischs fand ich einen Nagel, der oben mit einem kleinen Stück Stoff und einer festen Schnur verknotet war (siehe Abbildung 45). Am Nagel waren dunkle, rötliche Spuren zu sehen, die wahrscheinlich von Tierblut stammten, das zur Anfertigung dieses *grigris* benötigt wurde. Hält man die Schnur fest, wirkt der Nagel wie eine Person, die erhängt wurde. Die Vermutung liegt nahe, dass es sich bei dem Urheber um einen der *éco-gardes* handelt, der dadurch versuchte, mich in meinen Bemühungen für die Integration der lokalen Jäger zu stoppen. Einige der *éco-gardes* sahen in mir nicht nur einen Impulsgeber sondern die entscheidende, treibende Kraft hinter der Initiative.

Als ich einigen Jägern das *grigri* zeigte, leiteten sie sofort Gegenmaßnahmen ein, um mich vor dem Zauber zu schützen. Dabei waren sie überzeugt davon, dass es sich bei dem *grigri* nur um einen schwachen Zauber handelt, der ihren eigenen Fähigkeiten weit unterlegen sei. Die Möglichkeit, Konflikte auch über Hexerei-Attacken auszutragen, führt häufig dazu, dass die Konflikte und ihre Ursachen nicht explizit angegangen werden. Eine Schwierigkeit im Umgang mit der Hexerei ist, dass sie zu großen Teilen im Verborgenen ausgeführt wird. Die Betroffenen empfinden sich daher permanent Bedrohungen durch Hexerei ausgesetzt. Alle Personen, mit denen eventuell ein offener oder auch latenter Konflikt besteht, sind so gesehen eher potentielle Bedrohungen und Risikofaktoren, als mögliche Kooperationspartner. In einem solchen Kontext ist es schwer, das Misstrauen zu durchbrechen und vertrauensvolle Beziehungen zu etablieren.

Das historisch etablierte Misstrauen zwischen *surveillance* und lokalen Jägern wurde also noch durch die permanente Bedrohung von Hexerei-Angriffen, dem Sprachgebrauch, den Versammlungssituationen und anderen Interaktionen verstärkt. Trotz des gegenseitigen Misstrauens entschieden sich dennoch viele der Jäger, den Kontakt mit der Parkverwaltung zu suchen, um über eine mögliche Kooperation zu verhandeln, weil sie sich davon eine Verbesserung ihrer Lebenssituation versprachen. Die meisten *éco-gardes* aber blieben einer Kooperation gegenüber skeptisch bis feindselig, weil sie befürchteten, ihre eigenen Privilegien mit dem alten Feind teilen zu müssen. Durch die neue Besetzung der Patrouille mit zwei *éco-gardes*, zwei *auxiliaires* und zwei CPL, statt zuvor drei *éco-gardes* und zwei *auxiliaires*, veränderten sich die Mehrheitsverhältnisse in der Gruppe. Zuvor waren die *éco-gardes* die stärkste Untergruppe gegenüber den *auxiliaires*. Die *auxiliaires* und die CPL verstanden sich als Dorfbewohner, die sich zum Teil aus ihrem Alltag gegenseitig kannten. Sie betrachteten die *éco-gardes* aufgrund ihrer Bildung, ihrem deutlich höheren Gehalt und auch wegen ihrer gehobenen Dienstwohnungen bei der Parkverwaltung als *„blancs“* (siehe Abschnitt 3.5). Durch die Reform war eine Patrouille dann mit vier Dorfbewohnern gegenüber zwei Parkmitarbeitern besetzt – und auch die Fahrer mit ihrem geringen Gehalt standen häufig den Dorfbewohnern näher als den *éco-gardes*, von denen sie oft auch herablassend herumkommandiert wurden. Die CPL

wurden auch deshalb als bedrohlicher als die *auxiliaires* wahrgenommen, weil die Rolle der Letzteren klar darauf begrenzt war, das Lager zu versorgen, während die CPL auch bei der Verfolgung von illegalen Jägern eingesetzt werden sollten. Damit intervenierten sie im bisher alleinigen Verantwortungsbereich der *éco-gardes*. Die *éco-gardes* schienen zu ahnen, dass ihr Führungsanspruch während der Patrouillen dadurch schwerer durchzusetzen sein würde (mehr zu den Führungsrollen während der Patrouillen im Abschnitt 5.4). Der Parkdirektor fasst die Motivation der *éco-gardes*, die die Integration der CPL verhindern wollten, kurz zusammen: „Les éco-gardes considèrent que le parc est leur propriété. Ils ne veulent pas partager leur propriété avec les chasseurs" (GSP Tiomoko 10. Oktober 2010). Die Haltung der *éco-gardes* ist nachvollziehbar, wenn man bedenkt, dass Tiomoko eine quasi identische Strategie bereits bei der Integration der *gardes* und *auxiliaires* in die *surveillance* genutzt hat, um die Spielräume der Förster für korruptes Handeln zu verringern (siehe Abschnitt 3.5). Durch die Diversifizierung der Teilnehmer einer Patrouille sollte die Absprache erschwert werden, die notwendig ist, um korruptes Handeln versteckt zu halten. In den letzten Jahren haben die *éco-gardes* Strategien entwickelt, um den kontrollierenden Einfluss der *auxiliaires* zu minimieren: Sie wurden nicht abgeholt, Absprachen mit Delinquenten wurden nicht mehr am Lager getroffen oder sie wurden mit in die Korruption einbezogen. Durch den neuen Akteur der CPL wuchs das Risiko einer Anzeige von Korruption deutlich im Vergleich zum etablierten System. Dies wurde besonders deutlich, als eine Gruppe *éco-gardes* Fischern beim Transport ihres (illegalen) Fangs zum Markt halfen (detaillierter beschrieben in Abschnitt 3.5). Einer



Abbildung 45: Gegen mich gerichtetes *grigri* für einen Hexerei-Angriff.

der CPL der Patrouille berichtete zunächst mir und dann der Parkdirektion von diesem Fall. Sollten die *éco-gardes* es nicht schaffen, die CPL aus den Patrouillen herauszuhalten oder sie in die Korruption einzubeziehen, würde ihr Spielraum erheblich eingeschränkt. Es geht also weniger um den „Besitz des Parks“ als um einen möglichst großen Handlungsspielraum, den die *éco-gardes* durch die Integration der CPL einbüßen könnten.

Eine wichtige Strategie der Parkverwaltung, um das Vertrauen zu den Jägern zu fördern, waren regelmäßige Verweise auf die bisher erfolgreich durchgeführten partizipativen Maßnahmen. In den Versammlungen und auch bei gelegentlichen Begegnungen erinnerten die Befürworter der Integration der Jäger an die Einrichtung der kontrollierten Landwirtschaftszone (ZOC – *Zone d'Occupation Controlée*), die mit den Landwirten verhandelt wurde, und an die Fischerei-Konzessionen, mit denen die Fischer während bestimmter Zeiträume und in kontrollierten Gebieten fischen dürfen. Auch diese Akteursgruppen waren, so stellt es die Parkverwaltung zumindest in diesem Zusammenhang dar, zunächst misstrauisch, konnten sich aber durch die Umsetzung der Maßnahmen von der Kooperationsbereitschaft der Verwaltung überzeugen und nun mit ihren Berufen legal Geld verdienen.

Konflikte zwischen der Parkdirektion und dem *service de surveillance*

Um die Zusammenarbeit mit den CPL zu verhindern oder zumindest zu erschweren, wendeten sich Teile der *éco-gardes* nicht nur gegen die Jäger, sondern auch gegen die Parkdirektion, die den Integrationsprozess der Jäger zu verantworten hatte. Zwischen der Parkdirektion und vielen der *éco-gardes* hat sich in den letzten Jahren ein wachsendes Misstrauen etabliert, das in den Verhandlungen zur Integration der CPL in die *surveillance* einen Höhepunkt fand, wie auch andere Beobachter feststellten.

> The park direction showed distrust of the EGs [*éco-gardes;* SK] accusing them of being responsible of the increased poaching in the park and they used this distrust to legitimate the involvement of the CPLs in the surveillance. The EGs in turn, manifested distrust of the park direction involving the CPLs to defend their job. Distrust is thus used as agency in the conflict as both parties used it to protect themselves or act against the behavior of the other party (Idrissou et al. 2013: 73).

Gründe für das Misstrauen der Direktion gegenüber den *éco-gardes* lagen vor allem im Handeln einiger Individuen begründet, das ich im Abschnitt 3.5 bereits detailliert beschrieben habe. Die *gardes* waren nur noch wenig motiviert, sich aktiv an den Patrouillen zu beteiligen. Zum Teil verzögerten sie die Abfahrt der Gruppen oder verhinderten sie ganz. Trunkenheit im Dienst, Respektlosigkeit gegenüber Anrainern und Vorgesetzten sowie Undiszipliniertheit einiger Weniger führte dazu,

dass phasenweise das gesamte Korps der *éco-gardes* nicht regulär eingesetzt werden konnte.

Mit Beginn der ersten Versammlungen zur Integration der lokalen Jäger in die *surveillance,* begannen auch die *éco-gardes* sich diesbezüglich zu positionieren. In ersten selbst organisierten Sitzungen kam die Mehrheit darin überein, dass die Integration zu verhindern sei. Erste Gespräche, die von der Parkverwaltung anberaumt wurden, um mit den *éco-gardes* zu diskutieren, wurden durch sehr spätes Erscheinen (2–3 Stunden Verspätung) oder durch kompletten Boykott behindert. Auch die Gesprächsbereitschaft während der Sitzungen war sehr eingeschränkt. Außerhalb der Sitzungen allerdings wurde das Thema permanent diskutiert. Dass nicht offen über das Vorgehen gesprochen wurde, ist meines Erachtens ein weiterer Hinweis auf das geringe Vertrauen zwischen Direktion und dem *service de surveillance* (insbesondere den *éco-gardes*).

Neben diesen eher passiven Strategien versuchte besonders ein *éco-garde*, der von einigen seiner Kollegen unterstützt wurde, die Integration der CPL aktiv zu verhindern. Die Familie dieses *éco-gardes* wurde nur ein knappes Jahr zuvor von einem illegalen Jäger massiv bedroht. Dies könnte ein Grund dafür gewesen sein, dass er bei Versammlungen in seinen Argumenten gegen die CPL häufig sehr emotional wurde. Um den Planungsprozess zu stören, verfasste er am 26. Oktober 2009 einen offiziellen, dienstlichen Brief an den Direktor des *Cenagref*, also den höchsten direkten Vorgesetzten des Parkdirektors. Er verwendete damit die gleiche Strategie wie die Förster, als sie versuchten, die Integration der *éco-gardes* zu verhindern (siehe 3.5). In diesem Brief informiert er den Direktor des *Cenagref* über die geplante Kooperation mit den „Wilderern". Betreff des Briefes war: „plainte contre la collaboration entre les Eco-gardes [sic] et les braconniers". Im weiteren Verlauf heißt es unter anderem:

> On a souvent dit que les loups ne se mangent pas entre eux – les braconniers n'arrêteront jamais leurs collègues s'ils ne sont pas réeles ennemies [sic]. (…) Cette pratique [l'intégration des chasseurs à la surveillance; SK] risque d'encourager le braconnage puisque tous les jeunes cesseront de cultiver pour braconner et devenir aussi chasseur [sic] professionnels locaux. (…) Face à cette situation, Monsieur le Directeur Général, je pousse un cri d'alarme pour que vous revoyez [sic] ce problème pour qu'on ne détruise pas le Parc National de la Pendjari qui est non seulement une richesse nationale mais internationale.

An weiteren Stellen des Briefs werden die lokalen Jäger als *„ennemis"* bezeichnet und auch den *auxiliaires* vorgeworfen, sie würden nur an den Patrouillen teilnehmen, um Informationen an „Wilderer" weiterzugeben. Der Verfasser kritisiert explizit die partizipativen Maßnahmen der Direktion und greift damit bewusst den bestehenden Konflikt zwischen dem *Cenagref* und dem Parkdirektor auf (siehe auch Abschnitt 3.5). Dem betreffenden *éco-garde* und seinen Kollegen war bewusst, dass der Direktor des *Cenagref* sich häufig gegen die partizipativen Bestrebungen der

Parkdirektion gestellt hat und höchstwahrscheinlich Partei für sie ergreifen würde, um die Integration der lokalen Jäger zu verhindern. Vor allem die Finanzierung der CPL geriet durch das Veto des *Cenagref* für einige Zeit ins Wanken und konnte nur durch Gelder aus der Entwicklungszusammenarbeit und mit Unterstützung der *Avigref* gesichert werden. Das Involvieren des *Cenagref* konnte die Initiative zwar nicht komplett stoppen, aber es hat die Parkdirektion viel Zeit und Mühe gekostet, um die Hindernisse, die nun seitens des *Cenagref* errichtet wurden abzubauen. Ferner ist nicht klar, inwiefern diese Episode des Konflikts zwischen dem Parkdirektor und dem *Cenagref* dazu beigetragen hat, dass dieser Ende 2010 mit fadenscheinigen Begründungen seines Amtes enthoben wurde. Damit wird das siebte Design-Prinzip Ostroms, dem zu Folge keine Regierungsautoritäten die Kompetenzen der Institution beschneiden sollten, nur teilweise erfüllt. Zwar erhält die ACPL die Unterstützung der lokalen Parkverwaltung, nicht aber des übergeordneten *Cenagref*.

Der Fall des *éco-gardes* zeigt auch noch einmal, dass die Gewalt zwischen Personal der *surveillance* und Delinquenten sowie der Anrainerbevölkerung bis heute eine entscheidende Frage bei der Verwaltung des Nationalparks spielt. Die Bedrohung der Familie des *gardes* und die Gewalt der *surveillance* gegen die Jäger wurden vor allem seitens der *Avigref* immer wieder in den sozialen und historischen Kontext gesetzt. Der Geschäftsführer der *Avigref*, der bei vielen der Versammlungen anwesend war, erinnerte immer wieder an die Interventionen der Förster und Militärs, wie sie vor der partizipativen Wende durchgeführt wurden (siehe Abschnitt 3.4). Er unterstrich, dass die Förster sich zu dieser Zeit nur bewaffnet in die Dörfer begeben konnten, wenn sie keinen Übergriff riskieren wollten. Seit Beginn der partizipativen Verwaltung habe sich die Situation durch die Kooperation mit Feldbauern, Hirten und Fischern deutlich verbessert. Nun müsse der nächste Schritt die Integration der Jäger in die Verwaltung sein, weil sie als letzte Gruppe bisher vernachlässigt worden sei. Dieses Argument schien viele der *éco-gardes* anzusprechen, vermutlich auch deshalb, weil ihre Familien und ganz besonders sie selbst von der partizipativen Wende profitiert haben. Der Parkdirektor baute dieses Argument aus, indem er darauf aufmerksam machte, dass viele Akteure bei der Einführung von partizipativen Maßnahmen, wie der kontrollierten Anbauzone (ZOC) und den Fischerei-Konzessionen, skeptisch waren. Besonders den *Cenagref* musste er immer wieder davon überzeugen, dass Nutzungsregeln mit den Anrainern vereinbart werden können. Und nun wollten sich die *éco-gardes*, die selbst Anrainer sind, dagegen wehren, die Partizipation auf die lokalen Jäger auszudehnen. Aus einer Metaperspektive betrachtet wurde hier zwischen der Parkdirektion und dem *service de surveillance* sowie dem *Cenagref* auch immer zwischen den Polen ‚*fortress approach*‘ und ‚partizipativer Ansatz‘ verhandelt. Dabei verteidigten die meisten Mitglieder der *surveillance,* trotz ihrer Erfahrungen als Anrainer, den restriktiven Ansatz.

Allerdings gab es auch einzelne *éco-gardes*, die sich für die Integration der CPL stark machten. Die Gründe dafür konnte ich nicht eindeutig aufklären, aber einige Vermutungen liegen nahe: Einer dieser *éco-gardes* war mit mehreren lokalen Jägern befreundet und hoffte darauf, dass sie durch die neue Maßnahme eine bezahlte

und sichere Arbeit erhalten würden und sie sich nicht mehr im Park als *garde* und „Wilderer" begegnen müssten. Alle *éco-gardes*, die sich für die Integration einsetzten, hatten bereits in vergangener Zeit enger mit der Direktion zusammengearbeitet als die meisten ihrer Kollegen. Sie zeigten sich partizipativen Maßnahmen gegenüber stets aufgeschlossen und erhofften sich durch ihre Nähe zur Direktion eine Beförderung, waren aber innerhalb des Korps tendenziell marginalisiert. Die Anzahl der CPL überstieg bei weitem die der *éco-gardes*, was für politische Ambitionen bedeutet, dass die CPL wesentlich mehr Stimmen bei einer Wahl einbringen könnten. Da der Bruder eines *gardes* in der Lokalpolitik aktiv war und Wählerstimmen aus dem Kreis der CPL möglicherweise für seine politische Karriere förderlich sind, könnte auch dies ein Grund für die Unterstützung der Jägerinteressen gewesen sein.

Konflikte unter den Jägern

Wie im Abschnitt zu den Konflikten zwischen den lokalen Jägern und der Parkverwaltung dargelegt, gab es einige, zum Teil hoch angesehene Jäger, die der Behörde nicht ausreichend vertrauten, um mit ihr in Verhandlungen zu treten. Für diese Jäger stellte das Bestreben einiger Kollegen, fortan mit der Verwaltung zu kooperieren, eine potentielle Bedrohung ihrer Arbeit dar. Bisher war die Parkverwaltung für alle Jäger der erklärte Feind, wodurch die Gruppenkohäsion gesteigert wurde. Nun aber wurde sie von einigen Jägern als potentielle Kooperationspartnerin angesehen. Aus diesen Gründen kam es zu einer ersten Aufspaltung zwischen Jägern, die zum Teil sogar gemeinsam auf die Jagd gegangen waren. In den internen Sitzungen der lokalen Jäger spielte es immer wieder eine Rolle, ob man seine Kollegen durch die Teilnahme an den Verhandlungen und den eventuell resultierenden Maßnahmen „verraten" würde. Wie sollte man mit Informationen über befreundete Jäger umgehen, wenn man Teil einer Patrouille sei? Die Diskussionsrunden fanden keine generelle Antwort auf diese Frage und es blieb wohl jedem Individuum überlassen, wie er mit diesem Zwiespalt umgehen würde. Beide Seiten versuchten die andere von ihrer Position zu überzeugen, um eine Spaltung zwischen den Jägern zu verhindern. Für die Gegner der Kooperation ging es dabei darum, dass kein Insiderwissen für die Überwachung genutzt werden könnte; für die Befürworter darum, möglichst viele erfahrene Jäger für die Verhandlungen zu gewinnen und später nicht gegen alte Kollegen arbeiten zu müssen.

Weitere Konfliktlinien entstanden im Laufe der Verhandlungen mit der Parkverwaltung. Als die Vereinsposten und somit Verantwortungen über Ressourcen des Vereins zu vergeben waren, spalteten sich mehrere Subgruppen innerhalb der Jäger auf. Für die Personal-, Verwaltungs- und Bürokosten sollte der Verein monatlich zwischen 700.000 und 1.000.000 F CFA (1067,14–1524,49 €) von der Parkverwaltung erhalten. Vor allem die 100.000–200.000 F CFA (152,45–304,89 €), die auf Büro- und Verwaltungskosten entfallen sollten, boten einen großen Spielraum für Korruption, weil Quittungen für Kopien, Fahrtkosten und dergleichen im lokalen

Kontext sehr leicht zu erhalten sind. Diesbezüglich gab es immer wieder Streitigkeiten und Anschuldigungen, dass Geld veruntreut worden sei.

Um Zugang zu den finanziellen Ressourcen des Vereins zu haben, wollten viele Untergruppen der Jäger, dass möglichst eine Person aus ihrem Kreis einen entscheidenden Posten in der neu zu gründenden Jägervereinigung bekleide. Die Untergruppen formierten sich in erster Linie entlang von Patron-Klient-Netzwerken, so wie sie auch für die Jagdorganisation gepflegt wurden (siehe dazu auch Abschnitt 4.5). Sie waren daran zu erkennen, dass sie eigene Versammlungen ausschließlich unter ihren Mitgliedern abhielten und sie in den Gesamtversammlungen räumlich meist eng zusammen saßen, wie die Auswertung der Sitzordnungen zeigte. Dabei spielten ethnische Zuordnungen nur insofern eine Rolle, dass die Gruppen untereinander meist eine der lokalen Sprachen bevorzugt verwendeten. Wer also zu einer anderen ethnischen Gruppe gehörte, aber die betreffende Sprache beherrschte, konnte auch ohne weiteres Teil der Gruppe werden.

Weil die Gruppen sich nicht darauf einigen konnten, wer Vorsitzender (Präsident), Schatzmeister sowie Kassenprüfer und Verantwortlicher für die Organisation werden sollte, wurden zwei Vorschläge umgesetzt: erstens wurden neben den vier genannten Posten noch zwei weitere geschaffen, ein Sekretär und ein Berater. Zweitens wurde die Jägerschaft in drei Untergruppen entsprechend ihrer Herkunftsorte unterteilt. Die sogenannten Pole Dassari, Tanguiéta und Tanuogu umfassten jeweils die Jäger aus diesen Dörfern und ihrer Umgebung. Jeder Pol erhielt einen eigenen Unter-Vorstand, in denen es zwar keine Vorstandspräsidenten aber fünf weitere Posten gab, die vergeben werden konnten: einen Koordinator, einen Sekretär, einen Schatzmeister, einen Organisator und einen Berater. Damit gab es schließlich 20 Posten, die vergeben werden konnten, um mindestens einem Repräsentanten jeder Untergruppe einen Posten geben zu können. Die Parkverwaltung und die *Avigref* forderten einen einzigen Vorstand und damit verantwortlichen Ansprechpartner, um den Aufwand für Kommunikation und Koordination zu minimieren. Dies entsprach auch der bereits erwähnten Tendenz in anderen Verwaltungshandlungen, „die Anrainerbevölkerung“ *(„la population riveraine“)* als eine mehr oder weniger homogene Gruppe zu betrachten. Die Verwaltung versuchte durch die Aufteilung in drei Gruppen und die vielen Posten zu verhindern, dass zwei selbstständige Vereine für die Straßenachse Porga und die Achse Batia gegründet werden, wie es einige Jäger vorschlugen. Damit hätte die Verwaltung immer mit zwei unabhängigen Partnern verhandeln müssen, was einen erhöhten Aufwand für die Koordination bedeutet hätte. Da die Mitglieder der patronalen Netzwerke weitestgehend aus der Umgebung der Pol-Dörfer stammten, waren sie mit dem Vorschlag der drei Pole einverstanden und jede Untergruppe konnte mindestens einen Repräsentanten auf einen Posten wählen.

Vor allem aufgrund der Zersplitterung des Vorstandes hatte dieser praktisch keinerlei Sanktionsmacht. Wollte ein Vorstandsmitglied einen CPL für ein Fehlverhalten sanktionieren, nahm ihn stets ein ihm nahestehender Teil des Vorstandes in Schutz. Die von Ostrom in ihrem fünften Design-Prinzip geforderten Sanktionsmöglichkeiten waren insofern sehr eingeschränkt. Auch das sechste Design-Prinzip,

das effektive Konfliktlösungsmechanismen als wichtige Voraussetzung für stabile Institutionen betrifft, wird nur eingeschränkt erfüllt. Die vielen beschriebenen Konfliktlinien und vor allem die versteckt bleibenden Konflikte im Zusammenhang mit der Hexerei machen es sehr schwer, konfliktlösende Mechanismen zu etablieren. Außerdem wird deutlich, dass die Reform zu ganz unterschiedlichen Vor- und Nachteilen für die Akteursgruppen führt. Zwar ist es auch für den Fortbestand der *éco-gardes* notwendig, dass der Nationalpark und seine Tiere geschützt werden, aber sie befürchten, einige ihrer Privilegien und Freiheiten zu verlieren. Für die lokalen Jäger eröffnen sich neue Verdienstmöglichkeiten und eine gesellschaftliche Aufwertung ihrer sozioprofessionellen Gruppe. Das Vertrauen zwischen den Verhandlungsparteien ist nicht nur durch die unterschiedlichen Konfliktlinien und Interessen sowie die historischen Erfahrungen belastet, sondern auch aufgrund grundlegend unterschiedlicher Wahrnehmungen bezüglich des Parks und damit einhergehenden Missverständnissen. Außerdem behinderte die permanente Bedrohung durch Hexerei den Aufbau vertrauensvoller Beziehungen.

Vertrauen etabliert sich am leichtesten zwischen Akteuren, die sich mit ein und derselben Gruppe identifizieren und insofern implizit davon ausgehen, dass andere Mitglieder ihrer Gruppe sich an ähnlichen Werten und Normen orientieren. Dadurch wird ihr Handeln vorhersehbar und Unsicherheiten werden minimiert. Die Identität der lokalen Jäger war aber stark umstritten. Permanent debattierten sie und wurden zum Teil sogar handgreiflich, wenn es darum ging, wer als Jäger gelten konnte. Auch diese Uneinigkeit bezüglich ihrer Identität, die ich im folgenden Abschnitt vertiefe, ist einer der Gründe, warum die Jäger nur wenig Vertrauen untereinander aufbauen konnten.

5.3 „Wahre Jäger" – Zugehörigkeit zur Gruppe der lokalen Jäger

Die Parkverwaltung bat die lokalen Jäger darum, eine Liste aufzusetzen, in der alle lokalen Jäger aufgeführt werden, die Teil der Vereinigung werden wollten. Diese Liste wurde in zweifacher Hinsicht zur entscheidenden Grundlage für den Zugang zu Ressourcen: erstens musste man auf dieser Liste eingeschrieben sein, um an den Patrouillen teilnehmen zu können und somit von der Bezahlung dafür zu profitieren. Zweitens brauchten die Kandidaten für die genannten verantwortlichen Vereinsposten eine große Anzahl an Unterstützern, um bei den Wahlen im Verein siegen zu können. Um möglichst viele Wähler auf sich zu vereinigen, versuchten die Kandidaten, ihre Verbündeten und Klienten zu wahlberechtigten Mitgliedern des Vereins zu machen. Dazu ließen einige auch ihre Träger und zum Teil bloße Verwandte, die wenig oder keine Erfahrung mit der Jagd hatten, auf die Liste der CPL setzen. Dies war ein zentraler Grund dafür, dass eine umstrittene Debatte innerhalb der Jäger einsetzte, wer als *„vrai chasseur"* („wahrer Jäger") gilt und somit Vereinsmitglied werden kann. Die Kontrolle der Liste war fortan intensiv diskutiert: Wer

durfte Namen auf die Liste setzen und nach welchen Kriterien? Nach langen Debatten einigten sich die Jäger darauf, dass jeder sogenannte Pol eine Teilliste anfertigen würde, die dann zu einer Gesamtliste zusammengefügt werden sollten. Jeder Pol bestimmte daraufhin einen oder zwei Listenverantwortliche mit dem Auftrag, die Namen der lokalen Jäger zu sammeln – diese Verantwortlichen hatten dabei die Möglichkeit, Personen ihres Vertrauens bevorzugt zu behandeln.

Als die Listen schließlich in einer gemeinsamen Versammlung am 29. Oktober 2009 zwischen Jägern und Verwaltung zusammengefügt werden sollten, kamen weit über 100 Personen zusammen. Weder die Jäger noch die Verwaltung hatten damit gerechnet, dass es so viele sein würden. Die Teilnehmerzahl sollte aber nicht zu groß werden, damit jedes Mitglied noch häufig genug auf Patrouille gehen könnte, um genügend Geld zu verdienen. Die Planung sah vor, jeden Monat 32 Patrouillen mit jeweils zwei CPL zu besetzen. Bei 32 Mitgliedern hätte jedes dann an zwei Patrouillen pro Monat teilnehmen und dabei 24.000 F CFA plus Prämien verdienen können. Wie im Abschnitt 4.5 beschrieben, kalkulieren intensive Jäger mit einem monatlichen Gewinn zwischen 30.000 und 90.000 F CFA. Bei akutem Bedarf wie in Krankheitsfällen in der Familie oder für größere Anschaffungen beim Hausbau, Hochzeiten oder für ein Motorrad ermöglicht ihnen die Jagd, insbesondere die Elfenbeinjagd, auch einmalige Gewinne von mehr als 100.000 F CFA durch einen einzigen Jagdzug. Diese Möglichkeit ist im Rahmen der Arbeit für die ACPL nicht mehr gegeben. Als Reaktion auf die große Anzahl an potentiellen Mitgliedern wollten einige lokale Jäger eine höhere Bezahlung durchsetzen, die Liste drastisch kürzen oder nicht mehr an den Patrouillen teilnehmen, weil es sich finanziell nicht für sie lohne, verglichen mit dem, was sie in der Jagd verdienen konnten. Hierbei handelte es sich vor allem um die lokalen Jäger, die regelmäßig auf die Jagd und zum Teil auch auf Elfenbeinjagd gingen – und genau diese waren die Hauptzielgruppe der Parkverwaltung, weil diese in ihren Augen den größten Schaden im Park zu verantworten hatten. Da die Parkverwaltung die Bezahlung nicht erhöhen konnte, weil sie keine weiteren Geldmittel für die Maßnahme verwenden wollte,[211] musste die Anzahl der teilnehmenden Jäger reduziert werden. Die Parkverwaltung strebte dabei an, dass die aktivsten Jäger an der reformierten *surveillance* teilnehmen sollten und die Gelegenheitsjäger nicht. Da viele der Gelegenheitsjäger bisher nur an Jagdzügen teilnahmen, die von den besonders aktiven Jägern organisiert wurden, würde dadurch auch ihre Aktivität deutlich reduziert werden.

Die Verhandlung des Gehalts für die CPL betrifft auch das zweite Ostromsche Design-Prinzip. Dieses besagt, dass die auf dem Spiel stehenden Ressourcen so verteilt werden sollten, dass die Kosten und der Nutzen der Institution fair zwischen

[211] In den Augen einiger Jäger, deren Misstrauen gegenüber der Parkverwaltung weiterhin sehr groß war, war sie schlicht nicht bereit, mit den Jägern zu teilen. Die Parkverwaltung machte die eigenen Budgetberechnungen den Jägern gegenüber transparent. Ob die in die Millionen gehenden Summen, die dort gezeigt wurden, allerdings zu mehr Glaubhaftigkeit geführt haben oder den Eindruck einer unendlich reichen Parkverwaltung verstärkt haben, bleibt offen.

allen Beteiligten verteilt werden. Alleine die Verdienstmöglichkeit der CPL aus der Überwachung wiegt ihren Verlust der potentiellen Gewinne aus der Jagd bei Weitem nicht auf. Verglichen mit den *éco-gardes* würden sie außerdem deutlich weniger pro Tag auf Patrouille verdienen (2000 F CFA bzw. 7000–9000 F CFA (3,04 € bzw. 10,67–13,72 €)). Der Nutzen der Integration der Jäger in die *surveillance* ist aber nicht nur monetärer Natur. Für die Jäger war es ein Vorteil, als CPL nicht mehr illegal zu handeln, weniger Risiken ausgesetzt zu sein und eine regelmäßige Einnahmequelle zu haben. Außerdem war den Jägern bewusst, dass die Ressource ‚Wildtiere' rückläufig war und ihr Aufwand für eine erfolgreiche Jagd stetig größer wurde (siehe Kapitel 4). Auch aus diesem Grund suchten einige nach einer nachhaltigen, alternativen Einnahmequelle. Auch die Möglichkeit, sich wieder öffentlich als Jäger zeigen zu können (siehe mehr dazu unten), wurde von vielen CPL begrüßt. Viele der Jäger bewerteten die Gewinne, die sie durch die Teilnahme an der integrierten Überwachung erzielen konnten, auf jeden Fall so groß ein, dass sie daran teilnehmen wollten. Allerdings liegt die Vermutung nahe, dass die meisten von ihnen nicht zu den Jägern gehörten, die besonders große Gewinne aus der Jagd erzielten.

Die Anzahl der auf der Liste eingeschriebenen Jäger musste aus den genannten Gründen reduziert werden und dazu galt es geeignete Kriterien zu finden. Statt nach konkreten und anwendbaren Kriterien zu suchen, wurde aber zunächst Individuum für Individuum besprochen. Dabei spielte implizit auch immer eine Rolle, wie Kandidaten möglichst viele ihrer Gefolgsleute auf die Liste bringen konnten, um die späteren Wahlen zu gewinnen. Bei rund 20 Jägern gab es keinerlei Diskussionsbedarf, ob sie als wahre Jäger gelten könnten, weil allen bekannt war, dass sie regelmäßig große Jagdzüge organisierten und viele Tiere jagten. Aus eigenen Erfahrungen oder durch glaubwürdige Erzählungen waren die Jagdhandlungen dieser großen Jäger so vielen bekannt, dass niemand an ihrem Status zweifelte. Bei anderen war eindeutig klar, dass sie praktisch keinerlei Erfahrung mit der Großwildjagd hatten und sie nicht auf der Liste bleiben konnten. Bei vielen allerdings, die vielleicht oftmals als Träger an Jagden teilgenommen hatten oder die Lehrling bei einem der erfahrenen Jäger waren, wurde intensiv gestritten. In den Streitigkeiten, die während der Versammlungen und auch außerhalb davon ausgetragen wurden, verwiesen die Jäger immer wieder auf Elemente, die für das Jägersein und die Identifizierung als solche als notwendig dargestellt wurden. Dabei führten meist die anerkannten Jäger das Wort und urteilten über die Anwärter auf eine Mitgliedschaft. Durch Aussagen wie „Il n'est pas chasseur. Tu sais ce que son père a travaillé…", wurde es als notwendig dargestellt, dass der Vater eines Jägers auch Jäger sein musste bzw. ein Jäger aus einer Jägerfamilie stammt. Mit diesem Argument wurde von einigen Jägern versucht, den noch recht jungen und wenig erfahrenen Donatien aus dem Verein auszuschließen. Er besaß zwar eine eigene Waffe und hatte bereits einige Male mit beachtlichem Erfolg an Jagdzügen teilgenommen, hatte aber keine Vorfahren, die als Jäger bekannt waren. Donatien argumentierte, dass ein wahrer Jäger an seinem Jagderfolg, also der Menge und der Größe seiner erlegten Tiere bewertet werden solle. Mit der Aussage „Il n'a jamais tué un buffle" wurde ein anderer Anwärter, der überwiegend kleinere

Antilopen jagte, als „kleiner Jäger“ dargestellt, um somit seine Mitgliedschaft im Jägerverein zu verhindern (zur Bedeutung der Tiere für die Jäger und ihre Identität siehe auch Abschnitt 4.4). Auch die Fähigkeit des Spurenlesens wurde immer wieder als notwendige Eigenschaft für „echte Jäger“ angesprochen. Um als „wahrer Jäger“ zu gelten muss man nicht nur große Tiere erlegen, sondern auch mit ihren Geistern und den Geistern des Buschs insgesamt umgehen können. „Il ne connaît pas les secrets de la brousse“ war ebenfalls ein häufiges Argument gegen die Aufnahme einer Person auf die Liste der CPL. Wer keine magischen Handlungen beherrscht, um sich und andere Teilnehmer der Jagd vor den Geistern der Tiere und des Buschs zu schützen, der gehört, diesem Argument entsprechend, nicht zu den „wirklichen Jägern“ (siehe auch Abschnitt 4.4). Da diese Kenntnisse aber ohnehin meist nur im Verborgenen angewendet und nicht öffentlich aufgeführt werden, konnte dem leicht widersprochen werden. Über Andere wurde behauptet: „Il ne connaît même pas la Bondjagou[212].“ Damit wurde deutlich gemacht, dass man nur dann ein „echter Jäger“ ist, wenn man die Gebiete des Parks gut kennt (siehe auch Abschnitt 4.4). Hierin wird erneut deutlich, wie eng die Identität der Jäger mit dem Raum verknüpft ist. Oft wurde im Zusammenhang mit diesem Argument außerdem darauf hingewiesen, dass die Kenntnis der Gebiete notwendig ist, um sich effektiv in die Patrouillen einbringen zu können. Darüber hinaus wurde auch die Notwendigkeit großer physischer Stärke und Ausdauer angeführt, die einen echten Jäger auszeichnen. Und schließlich wurde der Besitz einer (eigenen) Waffe zu einer Notwendigkeit erklärt, wenn man als „wahrer Jäger“ gelten soll.

Die unter den Jägern stattfindende Diskussion erinnert in vielerlei Hinsicht an die von Schareika (2010) beschriebenen Aushandlungsprozesse zwischen unterschiedlichen Fulbe Gruppen im südöstlichen Niger. Ihre Verhandlungen über das *„pulaaku“*, also die „manière de se comporter en Peul“ (Dupire 1981: 169; zitiert nach Schareika 2010: 224), ähneln in vielerlei Hinsicht den Verhandlungen darüber, wer ein „wahrer Jäger“ ist und wer nicht.[213] Auch in den Verhandlungen um den Benkadi-Jäger-Verein in Burkina Faso wurde Identitätspolitik betrieben, um Zugang zu Ressourcen zu erhalten. „Benkadi and its brother associations in Côte d'Ivoire and Mali have become vehicles for identity politics“ (Hagberg 2004: 54). Aus analytischer Perspektive betrachtet wurden in der Debatte der Jäger im Pendjari-Nationalpark eine Reihe von Normen und Werten angesprochen und verhandelt, die konstitutiv sind für die Identität der „echten Jäger“: Zugehörigkeit zu einer Jägerfamilie, Kenntnisse der Jagdgebiete, das Erlegen größerer Tiere, Kenntnis der Geheimnisse der Geisterwelt, körperliche Fitness und der Besitz einer Waffe. Schon durch die Darstellung der Kenntnis dieser Normen und Werte positioniert sich ein Individuum als Teil der Gruppe. Durch die Anwendung dieser Kriterien auf einzelne

[212] Die Bondjagou war ein bewaldetes Gebiet, das tiefer im Park lag, aber häufig von Jägern besucht wurde, um dort zu jagen.

[213] Ganz ähnlich verlaufen auch Debatten darüber, wer ein ‚echter Bauer‘, ‚echter Mechaniker‘ etc. ist.

Personen versuchen sie darauf Einfluss zu nehmen, wer Teil der Gruppe ist und wer nicht. Dabei werden auch die Kriterien, die nicht festgeschrieben sind, neu verhandelt. Für jedes der angesprochenen Kriterien gab es Ausnahmen, die eine Verhandlung über die betreffenden Personen notwendig machte. Beispiele für solche Ausnahmen, die nicht selten waren, weil kaum jemand alle Kriterien erfüllte, waren: Ein erfolgreicher Jäger, der nicht aus einer Jägerfamilie stammt; einer, der nur wenige Gebiete wirklich gut kennt, aber ein Experte in magischen Handlungen ist; einer der sehr viele Warzenschweine und Antilopen, aber keine Büffel, erlegt hat; einer, der nicht an die magischen Handlungen glaubt aber einen Partner hat, der sich darum kümmert; einer, der zwar körperlich schwach, aber ein hervorragender Schütze ist; einer, der keine eigene Waffe besitzt, die notwendige Waffe aber von seinem Auftraggeber oder einem anderen Jäger erhält. Auffällig war, dass die Jäger jeweils Kriterien ins Spiel brachten, die sie selbst erfüllten und durch die sie ihre Vertrauten als „echte Jäger“ darstellen konnten. Weiterhin wurden keine klaren und anwendbaren Kriterien definiert, durch die die Aufnahme in den Verein kontrolliert werden konnte, obwohl die Parkverwaltung dies einforderte. Ein letzter Ausweg wurde von einigen Jägern vorgeschlagen, die sich sicher waren, dieses Kriterium zu erfüllen. Die Parkverwaltung solle die Anwärter alle an weit entfernten Punkten im Park aussetzen, von denen aus sie den Weg zurück nach Tanguiéta finden sollten. Wer dies nicht schaffe, weil er verhungere, sich verlaufe oder weil die Geister des Buschs ihn hindern, der gehöre auch nicht zu den „wahren Jägern“. Dieser Vorschlag wurde nicht umgesetzt, aber er macht auf zwei interessante Punkte aufmerksam. Zum einen wird in diesem Vorschlag noch einmal sichtbar, wie wichtig die körperliche Fitness sowie die Kenntnis des Buschs und der in ihm wohnenden Geister für die Identität der Jäger ist. Damit wird die Kenntnis des Raums als ein wesentlicher Marker der Jägeridentität eingesetzt.

Zum anderen wird hierin deutlich, dass die Jäger ihren internen Konflikt um die Kriterien nicht lösen konnten und die Parkverwaltung als Entscheidungsinstanz einsetzen wollten, um ein eindeutiges Zugangsverfahren durchzuführen. Wie Schareika (2010: 221) auch für eine Verhandlungssituation bei den Woɗaaɓe feststellt, ist eine innere Einheit der Gruppe notwendig, um sich einer übergeordneten (staatlichen) Intervention gegenüber behaupten zu können. Hier führte die interne Zerstrittenheit der Jäger dazu, dass sie sich der Autorität der staatlichen Verwaltung freiwillig unterordnen wollten. Ostrom (2000a: 141) zu Folge tendieren Akteure mit wenig gegenseitigem Vertrauen dazu, nur dann zu kooperieren, wenn eine starke Sanktionsmacht, wie hier die Parkverwaltung, die Zusammenarbeit reguliert.

Die in den Debatten verwendeten Argumente zeigten, was die Jäger als essentiell für die Zugehörigkeit zu ihrer sozioprofessionellen Gruppe darstellten. Dabei wurde deutlich, dass sie sich keineswegs einig darüber waren, wie Normen und Werte in Bezug auf die Gruppenzugehörigkeit zu bewerten sind, und dass die Zugehörigkeit letztendlich eine Frage von internen Aushandlungen war. Außerdem waren die oben wiedergegebenen Argumente auch immer von dem Interesse beeinflusst, bestimmte Personen in den Verein aufnehmen und andere ausschließen zu wollen. Neben der

Erfüllung der angesprochenen Eigenschaften war es vor allem wichtig, Fürsprecher zu haben, die sich für eine Person einsetzten. „S'il n'est pas chasseur, moi je ne suis pas chasseur non plus“, verteidigte ein anerkannter Jäger einen seiner Träger. Immer wieder drohten auf diese und ähnlich Weise große Jäger damit auszutreten, sollte ihr Lehrling oder Träger nicht in den Verein aufgenommen werden. Letztlich ist das individuelle Netzwerk ein erheblicher Faktor für die Gruppenzugehörigkeit. Jemand, der nie gejagt hat, aber Fürsprecher in der ACPL hat, der kann trotzdem dort arbeiten. Im sozialen Kontext der Anrainerdörfer sind Netzwerke und Fürsprecher allgemein sehr wichtig für die Konstruktion der sozialen Position und für die Durchsetzung von Interessen. Der Jäger Benoit Kpagali fasst dies zusammen in dem Gulmanceba Sprichwort: „A yaa pia yuan ba tiani a pó mo“ (übersetzt durch Lucien Tantaga mit „Si tu n'as pas quelqu'un pour crier pour toi“). Das bedeutet im übertragenen Sinne: Wenn Du nicht jemanden hast, der sich für Dich einsetzt, dann kannst Du vieles nicht tun oder erreichen. So begründete Kpagali, der über kein einflussreiches Netzwerk verfügte, warum er sich selbst nie getraut habe, einen Wilderer oder das Fehlverhalten des *Avigref*-Präsidenten Madjali anzuzeigen und warum er selbst nicht mehr auf die Jagd gehe. Außerdem wollte Kpagali aufgrund mangelnder Fürsprecher nicht in die ACPL eintreten (INT Kpagali 14. September 2008). Meiner Erfahrung nach hatte die Frage, *wer* für eine Person argumentiert, einen ebenso großen Einfluss auf Entscheidungen, wie der *Inhalt* der Argumente.

Damit stand die Liste weiterhin nicht endgültig fest. Einige Jäger, die der Parkverwaltung bekannt waren und unbedingt in den Verein integriert werden sollten, weil sie jährlich viele Tiere erlegten, hatten bisher nicht an den Verhandlungen teilgenommen. Die Parkverwaltung versuchte mit Hilfe einiger Jäger aus Tanguiéta, diese davon zu überzeugen, dem Verein noch beizutreten. Vor allem Jägern, die ein vertrauensvolles Verhältnis zur Parkdirektion aufbauen konnten, eröffnete sich eine weitere sehr effektive Strategie, um die Aufnahme auf oder den Ausschluss aus der Liste zu beeinflussen. Immer dann, wenn sie mit dem Mitarbeiter sprachen, der für die Aktualisierung der Liste verantwortlich war, konnten sie mit ihm absprechen, welche Namen geändert werden sollten. Da die Person selbst keinen Einblick in die internen Verhandlungen der Jäger hatte, konnten so hinter den Kulissen noch einige Namen geändert werden.

Zwei weitere, pragmatische Strategien wurden angewandt, um die Einschreibung auf die Liste der Jäger zu beeinflussen: Erstens konnte grundsätzlich jeder Jäger zu einer internen Versammlung einladen, faktisch taten es nur die, die anerkannte Jäger mit einem großen Netzwerk waren. Und diese Jäger luden nicht immer alle potentiellen Mitglieder zu den internen Versammlungen in den Dörfern ein. Da dort auch Namen in die Listen der Pole aufgenommen wurden, hatten Personen, die nicht eingeladen wurden, keine Möglichkeit dazu. So konnten die einladenden Jäger Einfluss auf die Mitglieder im Verein ausüben. Zweitens wurden im Falle von Tanguiéta die beiden für die Liste verantwortlichen Personen immer wieder bei Treffen und auch auf der Straße verbal angegangen und sogar mit Gewalt bedroht, weil sie nicht im Sinne eines einflussreichen Jägers gehandelt hatten. Die verantwortlichen Personen

wurden auf diese Weise so lange unter Druck gesetzt, bis sie ihren Posten aufgaben und ihn anderen überließen, die im Sinne des einflussreichen Jägers handelten. Auch hierin zeigt sich, dass das 6. Design-Prinzip, dem zu Folge Konfliktlösungsmechanismen bestehen sollten, nur bedingt erfüllt wird.

Schlussendlich wurde am 31. November 2009 eine Liste mit 79 Personen, die an der *surveillance* teilnehmen wollten, durch die Jäger festgelegt. Trotzdem änderten sich die Teilnehmer auf der Liste im Laufe der Zeit weiter, weil einige lokale Jäger sich erst später dazu entschieden, an den Patrouillen teilzunehmen und andere dies nach einer Weile nicht mehr wollten. Gemeinsam mit der Parkverwaltung wurden schließlich in einer Versammlung am 8. März 2010, also bereits lange nach der Gründung der ACPL, fünf Kriterien schriftlich fixiert, allerdings wurde keiner der Punkte anschließend konkret kontrolliert. Dennoch zeigen die Punkte noch einmal, was die Jäger selbst auch für essentiell halten, um als Jäger zu gelten.

> Critères de sélection pour les chasseurs professionnels locaux
>
> 1. Être riverain du parc (les zones de Materi, Tantéga, Gouandé, Nodi comptent dans ce cadre comme riveraines.)
> 2. Avoir une bonne connaissance du parc ;
> 3. Être physiquement apte ;
> 4. Avoir en propre une arme ;
> 5. Avoir signé un engagement pour la protection de la Réserve qui inclut le renoncement à toute activité liée au braconnage (Protokoll der Versammlung vom 8. März 2010).

Neben der Aushandlung zwischen den Jägern, wer als „wahrer Jäger“ Mitglied im Verein werden konnte, wurde auch die Kategorie ‚Anrainerbevölkerung‘ neu verhandelt. Bisher waren in den Verwaltungsplänen der Parkverwaltung lediglich die 23 Dörfer erwähnt, die direkt an den Park angrenzten. Nur in diesen Dörfern gab es Vertretungen der *Avigref* und daher wurden nur deren Einwohner bzw. ihre Vertreter zu Versammlungen mit der Parkverwaltung eingeladen. Nur in diesen Dörfern wurden partizipative Maßnahmen wie die Einführung der kontrollierten Landwirtschaftszone durchgeführt und besondere Nutzungsbedingungen für die Ressourcen des Parks ausgehandelt. Dies waren ebenfalls die Dörfer, in denen bevorzugt Entwicklungsprojekte und touristische Projekte gefördert wurden. Alle weiteren Dörfer waren von diesen Vorteilen bisher ausgeschlossen. Da sich in den Dörfern um Tantéga (etwa fünf Kilometer westlich des Parks und kein direktes Anrainerdorf, siehe Karte 1) aber ein *„centre de braconnage“* („Zentrum der Wilderei“) befand, sollten die Jäger von dort auch Mitglieder der ACPL werden können. Ähnlich verhielt es sich mit einigen Dörfern westlich von Porga. Durch die neue Jäger-Vereinigung wurden diese Dörfer gewissermaßen zu Anrainerdörfern zweiter Klasse. Zwar konnten die

ansässigen Jäger Mitglieder im Jäger-Verein werden, die Anwohner aber nicht in der *Avigref*.

Auch in noch weiter entfernten Dörfern (zum Teil bis in die Staatsgebiete von Togo und Burkina Faso hinein) gibt es Jäger, die regelmäßig im Pendjari-Nationalpark jagen. Da diese aber meist mit einem der lokalen Jäger kooperieren, reichte es in den Augen der Parkverwaltung, diese Jäger zu integrieren und damit den weiter entfernt lebenden die Grundlage für ihre Jagd zu entziehen. Betrachtet man die Ostromschen Design-Prinzipien, wird deutlich, dass das erste Prinzip eines klar abgegrenzten Rahmens und einer klar definierten Zielgruppe nur eingeschränkt erfüllt wird. Die umstrittene Zugehörigkeit zur Gruppe der Jäger und zu den Dörfern, die an der Maßnahme teilnehmen können, blieb auch über meine Forschungszeit hinaus ein stetiger Streitpunkt.

In den Verhandlungsprozessen waren neben mir noch weitere typische Broker aus der lokalen Bevölkerung involviert, die zwischen der Parkverwaltung und den Jägern vermittelten. Sowohl für die Parkverwaltung als auch für die Jäger war es eine Erleichterung in der Kommunikation, wenn diese Vermittler bereits einige strittige Punkte vorab ‚übersetzen‘ konnten. Zwei solcher Personen, die immer wieder den Kontakt zum Direktor und anerkannten Jägern gesucht haben, um mit ihnen die neuesten Entwicklungen zu besprechen, waren Nonti Bagari und Imorou Alassane. Beide waren keine Großwildjäger, sondern nahmen lediglich an der Treibjagd teil. Da Alassane immer wieder auch den Kontakt zu mir suchte, konnte ich mehr über seine Motivationen erfahren. Wenn ich ihn nach seinen Beweggründen fragte, warum er als Nicht-Jäger den Großwildjägern helfen wollte, bekam ich meist eine der folgenden Antworten: „C'est pour aider mes gens/frères.“ „C'est pour le développement de mon pays/ma région. “ „C'est pour protéger notre parc/patrimoine/environnement.“ Dies waren typische Antworten, wenn ich lokale Akteure, die an Entwicklungsprojekten im weitesten Sinne teilnahmen, nach ihren Motivationen fragte. Dadurch versuchten die Befragten, eine für mich nachvollziehbare und akzeptable Motivation zu nennen. In den allermeisten Fällen blieb bei mir aber das Gefühl, dass noch weitere persönlichere und weniger altruistische Ziele eine Rolle spielten. In einem Gespräch mit Alassane, nachdem wir zuvor gemeinsam mit zwei Jägern drei Tage durch den Park gewandert waren, kam er vermutlich aufgrund von Müdigkeit und Unachtsamkeit auf eine weitere Motivation zu sprechen. In Wahlzeiten wird er stets aktiv, um Stimmen für die Kandidaten seiner Partei zu sammeln. Dazu pflegt er ein großes Netzwerk an Menschen, zu denen er immer wieder geht, um ihnen zu helfen und mit ihnen über Politik zu reden. Bei der Neugründung der ACPL konnte er als wichtiger ‚Übersetzer‘ zwischen der Verwaltungs- und Entwicklungssprache der Parkdirektion und den Jägern fungieren und ihnen bei den Verhandlungen helfen. Damit half er sehr vielen Menschen gleichzeitig und erschloss sich zusätzlich ein weiterreichendes Netzwerk für die nächste Wahlkampagne. Als Kampagnenhelfer



Abbildung 46: Jäger auf dem Weg zur Patrouille.

erhielt Alassane eine erhebliche Summe Geld für seine Dienste von der Partei.[214] Je größer er also sein Netzwerk darstellen konnte, desto mehr Unterstützung konnte er vermutlich erhalten (GSP Alassane 12. Dezmeber 2009).

Rückeroberung des öffentlichen Raums durch die Jäger

Mit Beginn der Aushandlungen wurden die Jäger zum ersten Mal als solche zu Versammlungen mit der Parkverwaltung und sogar auf deren Gelände eingeladen. Wie bereits beschrieben, waren die ersten Begegnungen noch aus vielerlei Gründen von Misstrauen geprägt. Bei einer der Versammlungen im großen Besprechungsraum der Parkverwaltung, bei der sich die Jäger bereits deutlich sicherer in den Räumen bewegten, sich selbstbewusst hinsetzten und nicht zögernd und nervös warteten, sagte mir Pascal Sambieni: „Je n'aurais jamais cru qu'un jour je pourrais m'asseoir ici et discuter avec le directeur sans avoir peur." Dabei war die Möglichkeit, nun auch auf das Gelände der Parkverwaltung gehen zu können, nur ein kleiner Teil der Rückeroberung des öffentlichen Raums insgesamt. Zum ersten Mal seit dem Verbot

[214] Da auch ich nach den Tagen im Park sehr müde war, konnte ich mir nicht alle Details merken und wollte auch später nicht wieder vertieft darauf zu sprechen kommen, weil ich das Gefühl hatte, Alassane damit in Verlegenheit zu bringen. Die grundlegende Information über seine weiteren Motivationen hatte ich ohnehin erhalten.

der Jagd konnten die Jäger sich ohne Risiko als solche öffentlich in ihren Dörfern zu erkennen geben.

Auffallend viele Jäger trugen seit der Integration der Jäger in den *service de surveillance* ihre Waffen wieder gut sichtbar – und dies obwohl es weiterhin nicht offiziell erlaubt war. Auf dem Weg zur Patrouille trugen viele ihre Schrotflinten wieder stolz auf dem Rücken und die für Jäger typischen Messer wieder über der Kleidung (siehe Abbildung 46). Die Waffe, die ein wichtiges Element in der Konstruktion ihrer Identität ist, wurde von den Passanten auf den Straßen wahrgenommen, und es wurde im Alltag viel darüber gesprochen, dass „die Jäger wieder da sind“ *(„les chasseurs sont de retour“).* In diesem Ausdruck, den ich mehrere Male auf der Straße und in Alltagsgesprächen vernommen habe, wird deutlich, dass die Jäger für viele Menschen gewissermaßen verschwunden waren und nun wieder in Erscheinung treten.

Die CPL wollten aber mehr sein als lokale Jäger, was sich bereits im zusätzlichen „P“ für „professionell“ bei der Namensgebung des Vereins zeigte. In den Verhandlungen mit der Parkverwaltung forderten viele, dass ihnen eine Uniform für die Patrouillen zur Verfügung gestellt werde. Dahinter lag wesentlich mehr als die Motivation, qualitativ hochwertige Dienstkleidung für den harten Einsatz im Busch zu erhalten. Durch die Uniform würden sie sich als Teil des Vereins sichtbar machen und deutlich von anderen Jägern abgrenzen können, die nicht für den Jägerverein arbeiteten. Mit einer Uniform würde außerdem deutlich, dass sie nun auch Mitarbeiter der als machtvoll angesehenen staatlichen Parkverwaltung seien.[215] Darüber hinaus, und das schien mir ein sehr wichtiger Grund zu sein, wird im lokalen Kontext einer Uniform immer auch eine magische Schutzwirkung für ihren Träger zugesprochen. Ähnlich wie die *„vestes anti-balle“* („kugelsicheren Westen“; siehe Abschnitt 4.4) kann die Uniform vor Kugeln und vor böswilligem Zauber schützen. Da die Parkverwaltung aber keine Uniformen zur Verfügung stellte, besorgten sich einige der CPL solche über Bekannte beim Militär oder auf Kleidermärkten (siehe Abbildung 46).[216]

Die Wandlung der „Wilderer“ zu Jägern bzw. zu CPL vollzog sich in vielen kleinen Schritten auf Seiten der Parkverwaltung und der Jäger selbst. Dies ermöglichte ihnen die Rückeroberung des öffentlichen Raums, der ihnen bis zur Gründung des Parks offenstand (siehe Kapitel 3). Damit einher ging auch die ‚Wiederentdeckung‘ der Jäger und wachsende Anerkennung bei der Anrainerbevölkerung, bei denen die „Wilderer“ auch wieder zu „Jägern“ wurden. Die Möglichkeit wieder öffentlich aufzutreten und der Prestigegewinn war ein nicht zu unterschätzender Anreiz für die Jäger, an der Maßnahme teilzunehmen.

[215] Die Entindividualisierung durch Uniformen und die Ausübung von Macht stehen in einem engen Zusammenhang (siehe dazu Foucault 1994: 259 f. und Hackspiel-Mikosch & Haas 2006).

[216] Zur Bedeutung der Uniform in einem sehr ähnlichen Kontext im burkinischen Teil des Nationalparks W siehe auch Poppe (2013).

5.4 Die Umsetzung der Reform im Alltag

Die Regeln und Absprachen, die während der Treffen diskutiert und zu Papier gebracht wurden, sollten ab November 2009 in die Praxis umgesetzt werden. Der Planung entsprechend sollte praktisch jeden Tag eine Patrouille für insgesamt sechs Tage losgeschickt werden. Sie sollte sich zusammensetzen aus zwei CPL, zwei *auxiliaires*, einem Fahrer und zwei *éco-gardes*, die die Gruppe offiziell führen sollten. Die teilnehmenden CPL sollten aus der etablierten Liste mit schließlich 79 Namen ausgewählt werden und alle möglichst gleich häufig eingesetzt werden. Aufgabe der Patrouillen war es, wie auch vor der Reform, potentielle Delinquenten durch ihre Präsenz im Parkgebiet abzuschrecken und Eindringlinge festzunehmen. Die Umsetzung dieses Vorgehens in der Praxis verstehe ich als eine Fortführung des Aushandlungsprozesses, weil sich den Akteuren hier noch einmal neue Spielräume bieten, Regeln neu zu interpretieren, sie zu umgehen oder auszuweiten. Diese Umsetzung in der Praxis gebe ich hier wieder anhand von Beschreibungen des Alltagshandelns der Patrouillen und insbesondere der Fallbeschreibung einer groß angelegten Verfolgung von illegalen Jägern im Park.

Einige der *éco-gardes*, die sich gegen die Integration der CPL gewehrt hatten, versuchten die gemeinsamen Patrouillen auf verschiedenste Art und Weise zu sabotieren. Zum Teil haben sie den Jägern zu späte Abfahrtszeiten oder falsche Abfahrtsorte genannt und sind bereits früher oder von anderen Stellen aus ohne sie aufgebrochen. Der Parkverwaltung gegenüber meldeten sie dann, dass die CPL nicht zum vereinbarten Treffen erschienen seien, und stellten sie dabei als unzuverlässige Kooperationspartner dar. Zum Teil waren die CPL sicher auch nicht rechtzeitig am vereinbarten Ort. Diese „Fehlverhalten“ wurden dann von den Gegnern der Reform aufgegriffen, um das gesamte Projekt in Frage zu stellen. Ein *éco-garde* verweigerte zunächst die Arbeit, erschien nicht zu den gemeinsamen Patrouillen, ließ sich dann krank entschuldigen und erst als die Direktion mit einer Verwarnung drohte, nahm er wieder an den Patrouillen teil.

Von den 79 auf der Liste stehenden CPL schickten die Organisatoren der Vereinigung häufig die gleichen auf Patrouille. Zum Teil versuchten sie dadurch, ihnen nahestehende CPL zu bevorzugen. Manchmal lag dies aber auch daran, dass einige CPL generell oder zum Zeitpunkt ihres Einsatzes nicht mehr teilnehmen konnten oder wollten. Oft mussten die Organisatoren kurzfristig Ersatz für eine Person besorgen, wenn diese anderweitig einen Gelegenheitsjob ausführen konnte oder unerwartet auf seinen Feldern arbeiten wollte. Bei einem möglichen Verdienst von 12.000–24.000 F CFA (18,29–36,58 €) durch die Patrouillen waren die CPL auf zusätzliche Einnahmequellen angewiesen.[217] Die Suche nach Ersatz war ins-

[217] Nachtwächter verdienen im lokalen Kontext zwischen 20.000 und 25.000 F CFA pro Monat dafür, dass sie jede Nacht ein Gebäude oder Ähnliches bewachen. Über Tag müssen auch sie, meist durch Landwirtschaft, weitere Gewinne generieren, um ihre Familien zu versorgen.

besondere aufgrund der schlechten Kommunikationsbedingungen vor Ort, wo die Mobilfunknetze und die Stromversorgung nicht zuverlässig arbeiten, oft eine sehr schwierige Aufgabe. Zwischen den Jägern führte die unregelmäßige Organisation zu Streitigkeiten und solche, die sich benachteiligt sahen, traten zum Teil wieder aus dem Verein aus. Die Gründe für die Organisationsschwierigkeiten waren: 1. eine geringe Organisationsfähigkeit der verantwortlichen Akteure aufgrund der sehr eingeschränkten, ihnen zur Verfügung stehenden Infrastruktur, fehlender Erfahrung in der Organisation und geringer Motivation wegen einer sehr geringen finanziellen Entschädigung für ihre Arbeit; 2. ein Kontext, in dem häufig sehr flexibel auf äußere Umstände wie gutes Wetter für die Feldarbeit oder ein spontanes Jobangebot reagiert werden muss; 3. ein geringes Gehalt für die Arbeit, wodurch andere Aktivitäten schnell lukrativer und sicherer erschienen. Diese Punkte stellten die Umsetzung und die Stabilität der neuen Institution vor große Herausforderungen. Sollte sie nicht überwiegend positive Ergebnisse liefern, so gab es genügend Skeptiker im *Cenagref*, der Parkverwaltung, insbesondere dem *service de surveillance*, und auch unter den Jägern, die daraus Argumente gegen eine Fortführung der Maßnahme gewinnen könnten. Neben diesen organisatorischen Schwierigkeiten stellte aber die Durchführung der Patrouillen selbst die größte Herausforderung dar, wie ich anhand einer Beschreibung einer groß angelegten Verfolgung illegaler Jäger beschreibe. Während der Mission wurden auch die Hierarchien zwischen den Beteiligten und ihre Handlungsspielräume neu verhandelt.

Die Verfolgung einer großen Gruppe „Wilderer“[218]

Am späten Abend des 21. Februar 2010 erreichte die Parkdirektion die Nachricht, dass eine Gruppe von 20–40 „Wilderern“ in die nördlichen Gebiete des Parks, in der Nähe des Pendjari Flusses, eingedrungen sei. Die Aufregung in der Parkverwaltung war sehr groß, weil sich bisher keine Gruppen dieser Größe organisiert hatten. „Cette fois-ci, c'est assez. Ils [les braconniers; SK] osent trop, ils nous provoquent. On va se voir cette fois-ci. Ils sont drogués. Mais nous [la surveillance; SK], on sera drogué aussi.“ Dies war die erste Reaktion des *éco-gardes* Tiando, als er die Nachricht erhielt und in größter Eile gemeinsam mit den Förstern versuchte, möglichst viele *éco-gardes* und CPL für eine Verfolgung der Gruppe zu mobilisieren. Die Abfahrt der *surveillance* wurde auf die frühen Morgenstunden des nächsten Tages gelegt, damit noch logistische Vorkehrungen getroffen werden konnten. Eine dieser Vorkehrungen waren magische Handlungen. Tiando sprach davon, dass die „Wilderer“ unter Drogen stünden und sie selbst diesmal auch. Dies erklärte er damit, dass die „Wilderer“ sich vor ihrer Jagd mit unterschiedlichen Mitteln, die magische Wirkung hätten, in einen Rausch versetzten, der sie stark und unbesiegbar mache. Diesmal

[218] Die Daten zu diesem Fall basieren auf meinen eigenen Beobachtungen und Notizen während der Mission. Sie werden ergänzt durch Gespräche und Interviews, die ich während der Verfolgung und im Anschluss daran mit Beteiligten geführt habe.

aber hätten sie selbst Jäger in ihren Reihen, die sich darauf verstünden, solche Mittel zuzubereiten.[219] In seiner Aufregung malte Tiando sich bereits aus, wie zwei große bewaffnete Gruppen, die sich durch Rauschmittel als unbesiegbar fühlten, im Busch aufeinanderträfen. Diese Aussicht beunruhigte mich zwar ein wenig, weil ich die Mission begleiten wollte, aber ich wusste auch, dass die Schilderungen der *éco-gardes* meist deutlich martialischer ausfielen als die Realität.

Nachdem ausreichend Lebensmittel, Material sowie vier Fahrzeuge, darunter auch das von mir gefahrene Fahrzeug meines Forschungsprojektes, bereit standen und die ersten magischen Vorbereitungen der Teilnehmer durchgeführt waren, ist die *surveillance* am nächsten Tag aufgebrochen. Neben drei Fahrern und mir gehörten drei Förster, zwölf *éco-gardes* und sieben CPL zu den insgesamt 26 Teilnehmern an der Mission. Schon vor dem Aufbruch in den Park wurden einige *éco-gardes* von Verwandten und Bekannten per Mobiltelefon über die vermeintlichen Namen der „Wilderer“ informiert. Die Informationen basierten wohl meist nur auf Beobachtungen, dass einige der weithin bekannten Jäger gerade nicht zu Hause waren und in den Vortagen verdächtige Aktivitäten gezeigt hatten. Die Hinweise und Namen wurden zunächst nur innerhalb der *éco-gardes* weitergegeben und nicht an die Direktion, die Förster oder die CPL kommuniziert. In meinen Augen handelte es sich mehr um Gerüchte als um verwertbare Informationen oder gar Beweise. Für die *éco-gardes* waren sie während der gesamten Mission ständiges Gesprächsthema. Während der Fahrt in den Park und den ersten Erkundungsmärschen wurde intensiv darüber gesprochen, welche Wilderer wohl zu der verfolgten Gruppe gehören. Ebenso wurde darüber diskutiert, wer von den *éco-gardes* mit einem der Wilderer verwandt oder befreundet sei. Von einem der *éco-gardes*, Justin Kougnati, wurde besonders oft behauptet, dass einer seiner engen Freunde, mit denen er gerüchtehalber bereits öfter illegal kooperiert habe, Teil der verfolgten Gruppe sei. Auch wenn Kougnati dies immer wieder dementierte, waren sich alle anderen einig, dass dieser *éco-garde* die ganze Mission sabotieren könne. Kougnati äußerte sich nicht dazu und bewahrte sich durch sein Schweigen mehr Handlungsoptionen für spätere Situationen. Durch die vielen Diskussionen unter den *éco-gardes* gelangten die Gerüchte schließlich auch bis zu den leitenden Förstern und den CPL. Letztere hatten bis dahin bereits aus ihren eigenen Netzwerken Informationen bzw. Gerüchte über die Identitäten der Eindringlinge erhalten.

Während der ersten Erkundungsmärsche im Norden des Parks wurden die Spuren der Eindringlinge untersucht. Die CPL schätzten die Gruppengröße auf 10 bis 15 Personen mit etwa sieben Fahrrädern, die von Westen kommend in den Park vordrangen. Dadurch wurde der Verdacht gestärkt, dass es sich um illegale Jäger aus Tantéga, einem für illegale Jäger bekanntes Dorf im Westen des Parks, handeln könnte. Außerdem, so die Gerüchte, besuchte Kougnati dieses Dorf regelmäßig zum Markttag, um mit Jägern Geschäfte zu machen. Die CPL vermuteten aufgrund ihrer eigenen Erfahrungen, dass die Eindringlinge an einer der Wasserstellen weiter

[219] Tiando war einer der wenigen *éco-gardes*, die die Integration der CPL begrüßten und förderten.

nord-östlich Flusspferde erlegen wollten. Mit dem Elfenbein der Zähne kann eine so große Gruppe finanziert werden und es gibt ausreichend Träger sowie Fahrräder, um das Fleisch zu transportieren. Noch eine Weile verfolgten wir die Spuren bis sie zu einer Stelle am Pendjari Fluss führten, an der die Eindringlinge wohl mit Hilfe von Fischern übergesetzt sind. Die illegalen Jäger scheinen sich häufig auf die Burkinische Seite der Grenze zu begeben, weil sie dort mit weniger Patrouillen rechnen. Tatsächlich greifen die beninischen Parkwächter nur in Ausnahmefällen auf burkinischem Gebiet ein, obwohl es ein Abkommen der Länder gibt, welches dies erlaubt. Da keine Fischer mehr in unserer Nähe zu finden waren, schlugen die CPL einen Lagerplatz für die bereits aufkommende Nacht vor, in dessen Nähe häufig Fischer anzutreffen sind. Von dort aus könnte man am nächsten Tag mit ihrer Hilfe übersetzen und die Verfolgung fortführen.

Die Förster stimmten dem Vorschlag zu und die CPL führten die Gruppe zu einer Stelle am Fluss, an der ein Basislager errichtet wurde. Dort wurde gegessen und einige konsumierten auch Alkohol. Die aufgeregten Gespräche drehten sich weiter um die Gerüchte bezüglich der Identität der Eindringlinge und ihre Beziehung zu Kougnati. Die Größe der Gruppe beeindruckte alle Beteiligten und besonders die *éco-gardes* sehr. Unterschiedliche Meinungen bezüglich des Umgangs damit waren zu hören: Auf der einen Seite mahnten einige zu Vorsicht, weil die genaue Größe der Gruppe und ihre Bewaffnung nicht bekannt seien. Würden sie mit 19 *éco-gardes* und CPL auf 15 oder sogar 20 Delinquenten stoßen, dann könnten diese es tatsächlich auf eine Konfrontation anlegen, weil sie zahlenmäßig ebenbürtig wären. Einige von denen, die diese Meinung vertraten, forderten, auf Unterstützung des Militärs zu warten, weil die Gefahr, unter Beschuss zu geraten, zu hoch sei; zu ihnen zählte auch Kougnati. Auf der anderen Seite bestand bei einigen beinahe Vorfreude auf ein Aufeinandertreffen mit den Eindringlingen und die Möglichkeit, einige der „Wilderer“ in einem Schusswechsel zu „erlegen“ (*„abattre“*). Bei einer Lagebesprechung am späten Abend zwischen den Förstern und einigen motivierten *éco-gardes* und CPL sagte Kougnati: „On a affaire à nos propres frères. On doit les laisser la chance de travailler avec nous. Mais s’ils tirent – nous aussi nous devons tirer.“ Dadurch dass Kougnati auf die Verwandtschaft aufmerksam macht, hat seine Aussage durchaus deeskalierende Wirkung. Außerdem machte er darauf aufmerksam, dass auch diese Jäger die Chance bekommen sollten, Teil der ACPL zu werden, womit er besonders die CPL ansprach und versuchte sie davon zu überzeugen, dass von einer weiteren Verfolgung abzusehen sei. Und schließlich sprach er auch noch einmal das Risiko an, dass es zu einem Schusswechsel kommen könnte. Auch damit sollten die Entscheidungsträger vermutlich eher davon überzeugt werden, die Verfolgung abzubrechen.

Die beiden Tendenzen, *pro* und *contra* Weiterführung der Mission, zeigten sich auch in der Motivation bei der Verfolgung am nächsten Tag. Die Förster beschlossen, zunächst doch nicht auf die andere Seite des Flusses zu wechseln, auch weil dies Burkinisches Territorium war. Es sollte stattdessen versucht werden, die Spuren in der Nähe der Wasserstellen wieder aufzunehmen, von denen die CPL vermuteten, dass sie das Ziel der Eindringlinge seien. Einige der *éco-gardes* ließen sich beim Auf-



Abbildung 47: CPL und *éco-gardes* betrachten eine Opferstelle in einem kürzlich verlassenen Lager illegaler Jäger.

bruch stets sehr viel Zeit, liefen besonders langsam oder hielten durch (fingierte) Verletzungen die Verfolger auf. Insbesondere Kougnati fiel immer wieder durch sein langsames Handeln auf. Aus eigenen Beobachtungen und Erzählungen über ihn wusste ich, dass er sonst eher zu den offensiveren und tatkräftigeren *éco-gardes* zu zählen ist. Eine Schlägerei bei einer Verhaftung machte ihm wenig aus und im Alltag fiel er häufig durch martialische Sprüche auf. Bei dieser Verfolgung aber zählte er zu den eher Zurückhaltenden und versuchte, auch andere davon zu überzeugen, dass es zu gefährlich sei, die Wilderer weiter zu verfolgen. Diese Beeinflussung der Mission wurde auch von anderen Teilnehmern bemerkt. Schließlich teilte sich die Gruppe der Verfolger in zwei Lager: eines, das motiviert war, die Wilderer weiter zu verfolgen und festzunehmen, und eines, das versuchte die Konfrontation möglichst zu vermeiden. Auffällig war auch, das Kougnati und einige andere immer wieder versuchten mit ihren Mobiltelefonen zu telefonieren.[220] Einige befürchteten, dass er dabei versuchte, sensible Informationen an die Delinquenten weiterzugeben.

Nachdem an den Wasserstellen keine Spuren zu finden waren, entschieden die Förster am dritten Tag der Mission, dem Rat der CPL zu folgen und die Spuren auf der anderen Seite des Pendjari-Flusses weiter zu verfolgen. Einige der *éco-gardes* blieben mit kleineren Verletzungen, Rückenschmerzen und dergleichen beim Lager. Eine 16 Mann starke Gruppe, bestehend aus den sieben CPL sowie acht *éco-gardes*

[220] Tatsächlich gibt es einige kleine Flecken im Park, an denen ein Mobilnetz zu empfangen ist.

und mir, überquerte den Fluss mit Hilfe eines Fischers auf burkinisches Territorium, um dort weiter nach den Eindringlingen zu suchen. Auch Kougnati war Teil dieser Gruppe – vielleicht, weil er vermutete, dass sich die Mission dort besser beeinflussen ließe, als wenn er mit den Kranken und den Förstern beim Lager zurückbliebe. Auf der anderen Seite des Flusses nahmen wir die Spuren wieder auf und nur wenig später stießen wir bereits auf ein erst kürzlich verlassenes Lager der illegalen Jäger (siehe Abbildung 47).

Die Stimmung wurde hektisch, denn die Wilderer konnten nicht mehr weit sein. Beim Lager fanden wir eine Opferstelle, an der mit Mehl vermischtes Wasser, Blut und Hühnerfedern an einem Baum klebten. Für die Anwesenden war klar, dass es sich dabei um einen Zauber handelt, der die Verfolgung erschweren sollte. Die *éco-gardes* waren sichtlich beeindruckt von der Opferstelle und fragten die CPL um Rat. Insbesondere der sehr anerkannte bzw. bei den *éco-gardes* berüchtigte Jäger Tobré wurde von ihnen gebeten, magische Gegenmaßnahmen zu ergreifen. Also nahm er ein altes Tuch, das noch im Lager lag und entfernte sich damit einige Schritte von der Gruppe. Einige Zeit blieb er dort stehen, ohne dass wir sehen konnten, was er genau machte. Dann spießte er das Tuch auf einen Stock und steckte es an einen Baum. Als er erklärte, dass nun keinerlei Gefahren mehr bestünden, beruhigte dies die *éco-gardes* – bis auf Kougnati. Die *éco-gardes* diskutierten angespannt über das weitere Vorgehen, erzielten aber keine Einigung. Kougnati beteiligte sich lautstark an der Entscheidungsfindung und machte noch einmal auf die Gefahr durch den Zauber der Delinquenten aufmerksam. Außerdem erinnerte er an die Gefahren durch die Größe der Gruppe und dass sie vermutlich auch über Kalaschnikows und Karabiner verfügten, da sie vielleicht Elefanten und Flusspferde jagen wollten. Dann schlug er erneut vor, Unterstützung durch das Militär anzufordern und diese am Basislager zu erwarten – wohl wissend, dass dies den Wilderern wertvolle Zeit bringen würde. Dem stimmten zwei weitere *éco-gardes* zu und gingen mit Kougnati zurück, Verstärkung wurde allerdings nicht angefordert. Die übrigen fünf *éco-gardes* und die sieben CPL aber ließen sich nicht von der Verfolgung abbringen. Nachdem diese Gruppe und ich weitere drei Stunden einigen vagen Spuren in der Hitze gefolgt waren, sank die Hoffnung, die Wilderer noch zu finden. Außerdem wurden die Befürchtungen immer stärker, dass man nun mit nur noch zwölf bewaffneten Männern tatsächlich ein sehr großes Risiko einging, sollten die Wilderer das Feuer eröffnen. Also beschlossen wir schließlich, unverrichteter Dinge zum Basislager zurückzukehren. Dazu mussten wir noch einmal den Fluss überqueren und suchten eine Furt auf, die die CPL kannten. Mit Sonnenuntergang kamen wir erschöpft zurück zum Basislager, wo wir die anderen trafen.

Noch am Abend wurde die Mission beendet. Offen genannte Gründe dafür waren der sich zu Ende neigende Proviant, einige Blessuren, die Erschöpfung des Tages und das immer wieder betonte Risiko auf eine große Gruppe gewaltbereiter Jäger zu stoßen. Der Einfluss von Kougnati und auch einiger anderer *éco-gardes*, die die Verfolgung nicht weiterführen wollten, hatte in meinen Augen einen erheblichen Anteil an der Entscheidung. Ob diese bewusst die Mission sabotiert haben, um mit

ihnen kooperierende Jäger zu schützen, oder welche anderen Interessen sie demotiviert haben, kann ich nicht eindeutig belegen. Deutlich aber wurde in jedem Fall, dass die Teilnehmer die Durchführung der Mission erheblich beeinflussen können.

Die Mission legt noch eine Reihe weiterer Punkte offen, die eine Rolle bei der Konstruktion der neuen Institution und des Nationalparks generell spielen. Seit der Gründung der ACPL bezeichneten sich ihre Mitglieder nicht mehr als „Wilderer", sondern als „professionelle lokale Jäger". Wie sehr sie sich mit dieser neuen Rolle identifizierten, zeigt sich auch daran, dass sie nun illegale Jäger, die weiterhin in den Park eindrangen, wie selbstverständlich selbst als „Wilderer" bezeichneten. Die Grenzen der Gruppenzugehörigkeit wurden damit neu gezogen. Hierin wird noch einmal deutlich, dass die CPL eine Uniform auch deshalb forderten, um sich auch durch äußere Merkmale von den „Wilderern" abzugrenzen. Da dies nicht geschah, beschafften sich viele der CPL selbstständig Uniformen. Die Abgrenzung von ihren alten Kollegen wurde auch deutlich im Handeln der CPL während der Verfolgung. Sie schienen alle sehr motiviert zu sein, die Mission zum Erfolg zu führen und die Eindringlinge festzunehmen. Dafür brachten sie alle ihre Erfahrungen mit Strategien der illegalen Jagd, ihre Kenntnisse des Gebietes, im Spurenlesen und sogar von magischen Handlungen bestmöglich ein. Ihr großes Engagement stand sicher auch im Zusammenhang mit der besonderen Situation: die CPL waren gerade erst gegründet und ihre Rolle innerhalb der *surveillance* noch nicht klar definiert. Die große Mission stand unter besonderer Beobachtung des Direktors, der Förster, von mir und auch den skeptischen *éco-gardes*. Aus diesem Grund wollten die CPL beweisen, dass sie entscheidend zum Erfolg der Parküberwachung beitragen könnten. Nichtdestotrotz gehe ich davon aus, dass auch ihre persönlichen Beziehungen, die sie mit „Wilderern" verbinden, Einfluss auf ihr Handeln während Patrouillen hatten. Eine weitere Motivation der CPL war vermutlich auch die mögliche Prämienauszahlung von bis zu rund 20.000 F CFA für den Fall, dass sie mehrere illegale Jäger festnehmen und Beweismaterial sicherstellen könnten. Für sie hätte dies eine enorme Aufstockung ihrer Bezahlung bedeutet, während es nur einen geringen Anteil des Gehalts der *éco-gardes* ausgemacht hätte. Der bremsende Einfluss einiger *éco-gardes* während der gemeinsamen Mission mit den CPL könnte auch dadurch motiviert gewesen sein, dass sie diese zum Scheitern bringen wollten, um die Direktion dazu zu bringen, zu erkennen, dass die CPL keinen Mehrwert für die Überwachung darstellten.

Die Verfolgung hat deutlich gezeigt, dass die Integration der CPL Vorteile auf Patrouillen bringen kann. Die Förster, deren Befehle aufgrund ihres Ranges von den *éco-gardes* befolgt werden, holten immer wieder den Rat der CPL ein, weil sie erkannt hatten, dass deren Kenntnisse und Fähigkeiten sehr hilfreich sein könnten. Die CPL konnten die Spuren der illegalen Jäger sehr gut interpretieren und Vermutungen über deren Jagdstrategien anstellen.[221] Ihre Kenntnisse von geeigneten Lagerplätzen sowie

[221] Zwar wurden am zweiten Tag der Mission keine Spuren an den Maren entdeckt, von denen die CPL vermuteten, dass die Eindringlinge dorthin gehen würden, aber einige Tage später wurden genau dort ein großes Lager und Häute von über 20 Flusspferden gefunden.

einer Furt zur Durchquerung des Flusses erleichterten die Mission erheblich. Bei der Verfolgung der Spuren und den zum Teil sehr langen beschwerlichen Märschen waren die CPL stets sehr motiviert. Sie liefen häufig vor, um sich den Delinquenten leiser annähern zu können, sollten sie in Reichweite kommen. Außerdem suchten sie auch immer wieder bei abzweigenden Spuren nach Hinweisen auf die Strategie der Jäger. Auch am Lager halfen sie beim Kochen und logistischen Aufgaben deutlich mehr als viele der erschöpften *éco-gardes*. Und nicht zuletzt halfen sie, die Teilnehmer vor magischen Angriffen zu schützen. All dies untermauerte ihren Führungsanspruch bei kommenden Patrouillen. Tatsächlich berichteten mir anschließend einige CPL und auch *éco-gardes*, die der Integration positiv oder neutral gegenüberstanden, dass die lokalen Jäger während der Patrouillen als gleichberechtigt bei Entscheidungen akzeptiert würden. Dennoch blieben auch nach der Mission einige *éco-gardes* der Integration gegenüber negativ eingestellt.

Immer wieder kam es auf den routinemäßigen Patrouillen auch zu Streitigkeiten. Die CPL wollten immer wieder zu weit abseits der Pisten gelegenen, potentiellen Lagern und kleinen Wasserstellen marschieren, die häufig von illegalen Jägern aufgesucht werden. Dort hofften sie, eventuell Spuren illegaler Jäger aufzunehmen. Einige der *éco-gardes* bevorzugten, auf den Pisten und im Fahrzeug zu bleiben, um nicht an den beschwerlichen Märschen teilnehmen zu müssen. Auch hier könnte der Anteil der möglichen Prämien einen Einfluss auf die Motivation haben. Für die *éco-gardes* bedeuteten die neuen Kollegen, die sich beweisen wollten, dass sie nicht mehr einfach GPS-Daten im fahrenden Geländewagen produzieren und zur Evaluation einreichen konnten (siehe Kapitel 3.5). Zwar konnten sie weiter auf die Verschwiegenheit der Auswertenden Person, einen ehemaligen *éco-garde*, zählen, aber die CPL berichteten dem Direktor und mir von diesem Vorgehen. Auch die Freiräume für korruptes Verhalten der *éco-gardes* wurden durch die Präsenz der CPL deutlich reduziert. Die CPL schienen – zumindest zu Beginn ihrer Anstellung – weniger anfällig für Korruption zu sein und erschwerten die der *éco-gardes*.

Die auf dem Papier fixierte Hierarchie zwischen den *éco-gardes* und den CPL bestimmte zwar Erstere zu Führern der Patrouillen; in der Umsetzung ergaben sich aber ganz unterschiedliche Ausgestaltungen, je nachdem, welche Individuen zu einer Gruppe zusammengestellt wurden. Die *gardes*, die den CPL gegenüber negativ eingestellt waren, gaben ihnen möglichst wenig Mitspracherecht beim Führen der Gruppe. Und die Jäger, die großes Ansehen genossen, forderten Führungsrollen ein. Dabei stoßen auch zwei unterschiedliche Konzepte von Autorität aufeinander. Für die *éco-gardes* war klar, dass sie die bessere Ausbildung und somit ökologische Kenntnisse hatten. Außerdem kannten sie sich mit den Gesetzen besser aus und aufgrund ihrer Schulbildung empfanden sie sich ohnehin als höher qualifiziert für die Arbeit „im Park“. Außerdem achteten die *éco-gardes* stark auf den Rang einer Person oder seine dienstliche Stellung.[222] Unter den Jägern war die Autorität vor allem an die

[222] Unter den *éco-gardes* gab es keine Ränge, aber vier von ihnen wurden als sogenannte CUM (Chef d’Unité Mobile) eingesetzt und waren dadurch während der Patrouille den anderen vorgesetzt.

Erfolge und die Erfahrungen bei der Jagd gebunden, wie die Debatte um „wahre Jäger“ zeigte. In ihren Augen machten ihre hervorragenden Kenntnisse der Gebiete, von guten Lagerplätzen und von Jagd-Strategien sie zu den besseren Führern der Patrouillen. Außerdem hielten sie sich für die besseren (weil geübteren) Schützen im Falle eines gewaltsamen Aufeinandertreffens. Vor allem aber ihre Erfahrung im Umgang mit den Gefahren des „Buschs“ prädestinierte sie für die Leitung der Gruppe. Für die lokalen Jäger hatten die *éco-gardes* daher nur wenig Autorität und umgekehrt. Einen entscheidenden Einfluss hat hier, wie der Raum von den Beteiligten gedacht wird. Die *éco-gardes* beziehen sich auf den „Park“, dessen Regeln und Verwaltungsstrategien sie tatsächlich besser kennen, als die Jäger. Diese wiederum beziehen sich auf den „Busch“ mitsamt seiner Geisterwelt und damit einen Raum, mit dem sie tatsächlich mehr Erfahrung haben.

Weitere Entwicklungen des *service de surveillance*

Ende 2009 wurde der *service de surveillance* neu strukturiert und die lokalen Jäger seitdem in die Patrouillen integriert. Über 80 lokale Jäger haben in den ersten zwei Jahren an den Patrouillen der Parkverwaltung teilgenommen und konnten sich darüber eine neue Geldquelle erschließen und sich dadurch unabhängiger von den Gewinnen aus der Jagd machen. Vor allem in den ersten Jahren (2010 und 2011) seit der Reform der *surveillance* wurde von Mitarbeitern der Verwaltung, der ACPL und der Entwicklungszusammenarbeit ein deutlicher Rückgang der illegalen Jagd beobachtet.[223] Vermutlich ist der Rückgang der Jagddelikte sowohl damit begründet, dass viele lokale Jäger nun Geld durch ihre Beschäftigung beim Park verdienen, als auch durch eine verbesserte Überwachung des Parks. Die lokalen Jäger, die weiterhin illegal auf die Jagd gingen, reagierten auf die Reform der *surveillance* mit einer Vergrößerung ihrer Jagdgruppen. Waren es bisher für gewöhnlich zwischen vier und maximal fünfzehn Personen, die gemeinsam auf die Jagd gingen, so wurden zu Jahresbeginn 2010 Gruppen mit einer Stärke von 29 und 40 Mann im Park gesichtet. In dieser Stärke können die sechs Mann starken Patrouillen nicht intervenieren bis Verstärkung eingetroffen ist, was in der Regel mindestens 24 Stunden benötigt. Die Jäger der ACPL und auch die *éco-gardes* interpretierten diese angepasste Strategie als ein Zeichen größeren Respekts gegenüber den Patrouillen.[224] Dieser ist damit begründet, dass die Patrouillen durch die Beteiligung der CPL nun eine deutlich bessere Kenntnis über das Gebiet haben, Jagd- und Lagerplätze sowie bewährte Strategien der Jäger besser kennen. Hinzu kommt, dass die CPL Experten im Um-

[223] Es fehlen zwar wissenschaftlich belastbare Daten dazu und ich selbst war seit April 2010 nicht mehr vor Ort, allerdings vertraue ich dem subjektiven Eindruck der von mir per Mail und Telefon befragten Akteure.

[224] Ich konnte nicht mit den illegalen Jägern selbst über ihre Motivationen sprechen, stimme aber mit der Interpretation überein.

gang mit den Geistern des Buschs sind und ihre Kenntnisse nutzen können, um die Patrouillen gegen magische Angriffe zu schützen und solche ebenfalls zu lancieren.

Bereits zum Ende des Jahres 2010 wurde die neue Institution allerdings mit ernsten Schwierigkeiten konfrontiert: Der Parkdirektor, der die Reform der *surveillance* maßgeblich vorangetrieben hatte, wurde seines Amtes enthoben. Damit verlor die Jägervereinigung einen sehr einflussreichen Fürsprecher, der sie politisch verteidigt hat und auch immer bei der Bewältigung praktischer und organisatorischer Herausforderungen mitgewirkt hat. Der zunächst eingesetzte Interimsdirektor, der vom *Cenagref* ohne die notwendigen offiziellen Prozeduren zum Nachfolger gemacht werden sollte, wollte zum alten System der Überwachung zurückkehren. Dies hätte das Ende der Jägervereinigung bedeutet, die ihren Hauptzweck in der Organisation der integrierten Parküberwachung hatte. Erst nachdem von der *Avigref* und auf internationaler Ebene Druck auf den *Cenagref* ausgeübt wurde (siehe Abschnitt 3.5), konnte ein neuer Direktor eingesetzt werden, der an der Reform festhielt. Hierin wird deutlich, dass die Fortführung der Struktur in hohem Maße von den beteiligten Personen und ihrem persönlichen Verwaltungsansatz abhängig ist (dazu auch Miller 1982: 535 ff.).

Nach den ersten sehr erfolgreichen Jahren stand die reformierte *surveillance* seit 2012 erneut vor großen Problemen. Zum Jahreswechsel 2014/15 kündigten die lokalen Gemeinden ihre Kooperationsverträge mit der *Avigref* ohne Vorwarnung und Begründung auf. Diese Verträge geben den lokalen Akteuren wie *éco-gardes* und CPL das Recht, mit einem staatlichen Mandat Überwachungsaufgaben auf dem Territorium der Gemeinden auszuüben. Durch die Vertragsaufkündigung erlosch das Mandat und die Überwachung brach zusammen. In der Folge konnten keine Patrouillen mehr entsendet werden und die illegale Jagd nahm wieder deutlich zu. Diese Krise der *surveillance* wurde 2014 noch verstärkt, als mehrere Mitarbeiter der Parkverwaltung (ein Wärter und drei *éco-gardes*) vor Gericht der Wilderei schuldig gesprochen wurden (Gabon News, Fanga 2014). Zum Jahresbeginn 2015 kam es zu einer Welle illegaler Jagd in bisher unbekanntem Ausmaß. Das Thema war politisch so brisant, dass die nationale Presse auf ihren Titelseiten am 23. und 24. März 2015 zu drastischen Worten griff wie „Massacre de la faune au Bénin“ (L’Economiste, Yanclo 2015), „Le Parc Pendjari en agonie“ (Le Progrès, P.J. 2015) oder „Le dernier Eden menacé“ (L’Informateur, Hounwanou 2015). Diese Krise der *surveillance* bedrohte aus zwei Gründen auch den Fortbestand der Jägervereinigung: Erstens konnten ihre Mitglieder nicht mehr arbeiten. Zweitens geriet der partizipative Ansatz erneut stark in die Kritik, weil die *éco-gardes* Anrainer waren und der verurteilte Wärter außerdem ein ehemaliger, sehr anerkannter Jäger war. Er war zwar kein Mitglied der ACPL, aber als altgedienter Jäger war er schon einige Jahre als Wärter angestellt. Bis zu seiner Verurteilung galt er als gutes Beispiel für die Integration von Jägern in die Parkverwaltung. Er konnte, wie nun die CPL, dank seiner Anstellung den Unterhalt für seine Familie verdienen und hatte damit eine dauerhafte Alternative zu den Gewinnen aus der illegalen Jagd. Als er aber 2014 der Komplizenschaft bei der illegalen Jagd überführt wurde, erschien seine Anstellung plötzlich als Fehler der Verwaltung.

Skeptiker des partizipativen Ansatzes stellten in Frage, wie die Parkverwaltung einem ehemaligen „Wilderer“ vertrauen und ihn an einer strategisch so wichtigen Position wie dem Parkeingang einsetzen konnte. Für den *Cenagref*, die Förster sowie einige *éco-gardes* und alle Gegner der Integration der Jäger in die *surveillance* boten sich dadurch Angriffspunkte gegen die Kooperation mit „Wilderern“. Damit begann erneut die Debatte zwischen einem restriktiv exklusiven Ansatz *(fortress approach)* und einem partizipativen Vorgehen. Die Skeptiker der Partizipation, vor allem in den Reihen des *Cenagref*, sahen darin den Beweis, dass eine Kooperation mit ehemaligen Jägern und Anrainern mehr Probleme schafft, als dadurch gelöst würden. Fälle wie die Entlassung des Direktors sowie die Verurteilung eines ehemaligen Jägers aufgrund von Wilderei und der gesamte Aushandlungsprozess weisen auf Punkte hin, die großen Einfluss auf die Stabilität einer Institution haben. Auf diese Punkte gehe ich in der folgenden Zusammenfassung noch einmal analytisch ein.

5.5 Zusammenfassung und Analyse

Die Gründung der Jägervereinigung am 3. November 2009 und die Integration der lokalen Jäger in die *surveillance* hatten viele Auswirkungen auf die Verwaltung des Nationalparks. Die partizipative Verwaltungsweise, zu der die Maßnahme zu zählen ist, kann auch als eine Strategie der Parkverwaltung gelesen werden, mit der sie versucht, ihre Machtbasis durch eine breitere und lokal verankerte Grundlage zu stärken (siehe Kapitel 3). Bisher hatte sie vor allem Einfluss durch ihre Machtmittel (Geld, Infrastruktur, Waffen, Personal) und durch staatliche Gesetze. Durch die Integration der Anrainer in die Verwaltung konnte sie auch auf ein lokal wirksames Netzwerk setzen und darüber die Akzeptanz ihres Einflusses in der Lokalbevölkerung vergrößern. Die zentrale Herausforderung für die Verwaltung in Bezug auf die Partizipation lag dabei darin, sozial akzeptierte Institutionen zu etablieren oder mit bestehenden zu kooperieren und dadurch gesellschaftlich anerkannte Leistungen zu erbringen, die ihr weitere Autorität verleihen könnten. Außerdem sollten die vorhandenen Ressourcen dadurch nachhaltig eingesetzt und gerecht verteilt werden. Genau dies war ein Ziel bei der Integration der lokalen Jäger in den *service de surveillance* und der damit verbundenen Gründung der *Association des chasseurs professionnels locaux*. Für die Anrainer bieten die partizipativen Maßnahmen Zugangsmöglichkeiten zu bisher unerreichbaren Ressourcen und Einflusssphären. Durch die Integration der lokalen Jäger in die *surveillance* stehen ihnen neue Verdienstmöglichkeiten offen und bei der Gründung der Jägervereinigung wurden Posten vergeben, durch die sie Einfluss auf die Verwaltung und die Ressourcenverteilung ausüben konnten. In den folgenden Abschnitten gehe ich noch einmal aus einer verstärkt analytischen Perspektive zusammenfassend auf einige Punkte ein, die besonders großen Einfluss auf die Verhandlung und die Konstruktion der Institution hatten. Dazu zähle ich: 1. das Misstrauen und Vertrauen zwischen unterschiedlichen Akteursgruppen; 2. Ressourcen, die neu verhandelt wurden; 3. die Identitätspolitik,

durch die die Mitgliedschaft im Jägerverein und die Kooperationsmöglichkeiten mit den etablierten Akteuren der *surveillance* beeinflusst wurden; 4. Hierarchie und Autorität zwischen den Beteiligten. Um die Entwicklung dieser Punkte zu beschreiben, betrachte ich zunächst die Ausgangslage und gehe auf Veränderungen durch die Konstruktion der Institution ein. Hieraus lassen sich Faktoren herauslesen, die Auswirkungen auf die Stabilität, also den Fortbestand, der Institution haben. Diese beschreibe ich abschließend in diesem Kapitel.

Misstrauen und Vertrauen

Vertrauen zwischen den beteiligten Akteuren ist eine wichtige Grundlage für die Konstruktion einer Institution und deren Stabilität sowie für Kooperation im Allgemeinen (Endreß 2002; Gyasi 2005; Ostrom 2000a). Das Thema Misstrauen bzw. Vertrauen war von Beginn an ein zentrales Thema zwischen allen involvierten Akteuren, auch wenn es nicht unbedingt explizit angesprochen wurde. Tiefes Misstrauen herrschte bis zu den ersten Versammlungen zwischen allen Mitarbeitern der Parkverwaltung und den lokalen Jägern. Aber auch die Beziehungen zwischen den Jägern selbst und den Mitarbeitern der Parkverwaltung, hier insbesondere zwischen der Direktion und den *éco-gardes,* waren von Misstrauen geprägt. Vier Kernelemente sind im lokalen Kontext entscheidend für das Misstrauen bzw. den Aufbau vertrauensvoller Beziehungen: a) die historischen und aktuellen Erfahrungen von Gewaltanwendung, b) der Sprachgebrauch und die Kommunikationsweisen zwischen den Akteuren, c) die Hexerei und d) persönliche Beziehungen.

a) Wenn sich Anrainer an die Geschichte ihrer Beziehung zur Parkverwaltung erinnern, berichten sie vor allem von Gewalt und Ungerechtigkeit. Die Beziehungen zur Parkverwaltung haben sich zwar für einige sozioprofessionelle Gruppen wie Feldbauern, Hirten und Fischer seit der partizipativen Wende verbessert, aber die negativen Erinnerungen und die Skepsis gegen die staatliche Macht begrenzen weiterhin das mögliche Vertrauen zwischen ihnen. Dies gilt in besonderem Maße für die lokalen Jäger, mit denen selbst seit der partizipativen Wende keinerlei Kooperationen ausgehandelt wurden. Stattdessen wurden sie als die ärgsten „Feinde“ der Parkverwaltung mit immer mehr Mitteln „bekämpft“. Der Auftrag des *service de surveillance* war es, jegliche Form der illegalen Jagd zu unterbinden und die Delinquenten der Justiz zur Verurteilung zu übergeben. Dabei wurden allerdings selbst nach der partizipativen Wende Kompetenzen überschritten und auch immer wieder Gewalt angewendet. Die Angst der Jäger, von der *surveillance* festgenommen zu werden, war besonders während der ersten Treffen deutlich spürbar. Erst nach mehreren Treffen machte sich diese Befürchtung bei den Anwesenden nicht mehr bemerkbar – allerdings gab es weiter Jäger, die nicht zu den Versammlungen erschienen.

b) Die Verwendung der alten Kolonialsprache durch die Mitarbeiter der Parkverwaltung ist ein ständiger, latenter Verweis auf die historischen Erfahrungen. Ihr Gebrauch fördert auch die hierarchische Unterscheidung in privilegierte „Weiße" auf Seiten der Parkverwaltung und unterdrückte „Schwarze" bei den Jägern, weil sie die Sprache der Privilegierten ist. Außerdem führt die Verwendung des Französischen dazu, dass die Redeanteile der Jäger kürzer und weniger überzeugend ausfallen – selbst wenn eine Übersetzungsmöglichkeit besteht.

Ein weiterer Aspekt des Sprachgebrauchs, der die Entwicklung von Vertrauen behinderte, weil er Missverständnisse förderte, war die Verwendung von Konzepten und Begriffen, die von den Verhandlungsparteien sehr unterschiedlich verstanden wurden. Beispiele dafür sind *„parc national"*, *„brousse"*, *„participation"*, *„patrimoine"* oder auch *„vrai chasseur"*. Auch *„nature"*, *„environnement"*, *„animal"* und dergleichen sind in der sozialen Wirklichkeit der lokalen Jäger häufig mit gänzlich anderen Bedeutungen verbunden als bei den Mitarbeitern der Parkverwaltung. Viele der verwendeten Konzepte und Begriffe sind, ähnlich wie Metaphern, zwar scheinbar allgemein verständlich, bleiben aber sehr unpräzise. Dies eröffnet einen großen Interpretations- und Nutzungsspielraum für die Handelnden. Sie sind nicht gezwungen zu explizieren, was genau sie mit *„brousse"* oder *„vrai chasseur"* meinen. Dadurch bleibt es in Aushandlungsprozessen immer schwer zu identifizieren, wovon eigentlich gesprochen wird. Die Sprecher mögen zwar die gleichen Wörter benutzen, aber etwas vollkommen Unterschiedliches meinen, wenn sie von „wahren Jägern" sprechen. Da die Handelnden mit den Konzepten und Begriffen häufig sehr unterschiedliche Ideen verknüpfen, entstehen immer wieder Missverständnisse bei ihrem Gebrauch. Das mangelnde Verständnis wiederum führt zu geringem Vertrauen zwischen den Beteiligten (Endreß 2002; Ostrom 2000b). Damit alle Teilnehmer sich in den Verhandlungen ausreichend verstehen und vertrauensvolle Beziehungen etabliert werden können, müssen zentrale Normen und Werte nicht unbedingt geteilt werden, aber bekannt sein und respektiert werden. Dazu gehört, dass auf der einen Seite den Jägern bekannt ist, aufgrund welcher Werte die Parkverwaltung versucht, die Flora und Fauna des Nationalparks zu schützen. Auf der anderen Seite müssen die Mitarbeiter der Parkverwaltung verstehen, was der Raum des Parks für die Anrainer bedeutet. Für die Konstruktion einer nachhaltigen Institution ist es notwendig, dass beide Seiten die Wahrnehmung der natürlichen Ressourcen des Parks der jeweils anderen Seite verstehen und anerkennen, da ohne Verständnis kein Vertrauen und somit Kooperation möglich ist.

Ein weiterer Aspekt, der die Kommunikationsweise der Akteure betrifft, ist der ‚versteckte' Umgang mit Konfliktpunkten. Strittige Punkte sowie empfundene Ungerechtigkeiten oder Respektlosigkeit, wie im Fall des Zuspätkommens in Dassari, werden praktisch nie offen angesprochen, sondern allenfalls hinter den Kulissen innerhalb der eigenen Gruppe besprochen. Dieses Vorgehen erschwert es, die Konflikte explizit anzugehen und ihre Ursachen zu beheben. Daher besteht zwischen den Akteuren ständige Unsicherheit darüber, welche unausgesproche-

nen Konfliktpunkte bestehen. Dies ist ein weiterer Grund für den erschwerten Aufbau eines Vertrauensverhältnisses zwischen den Akteuren. Auch die Strategie eines *gardes*, den *Cenagref* durch seinen Beschwerdebrief in die Verhandlungen zu involvieren, war hinderlich für den Aufbau von Vertrauen. Der Inhalt des Beschwerdebriefs (s.o.) zeigte das mangelnde Vertrauen zwischen ihm, einigen weiteren *éco-gardes* und den lokalen Jägern.

c) Auch die Hexerei, die im lokalen Kontext eine allgegenwärtige und unkontrollierbare Bedrohung darstellt, erschwert den Aufbau vertrauensvoller Beziehungen. Insbesondere einige der *éco-gardes* empfanden sich in der Vergangenheit immer wieder als Opfer von Hexerei-Angriffen, die sie den lokalen Jägern zuschrieben. Sie werden im Verborgenen durchgeführt und, ähnlich wie viele der Konfliktpunkte, nicht offen angesprochen. Aus diesem Grund kann kein offener Umgang mit der Hexerei und den daraus erwachsenden Konflikten und Misstrauen entwickelt werden. Auch dies machte sich, wie mir in vertraulichen Gesprächen berichtet wurde, in den Verhandlungen implizit bemerkbar.

d) Trotz des bestehenden Misstrauens zwischen den Jägern und der Parkverwaltung waren beide Parteien bereit, miteinander in Verhandlungen zu treten, weil sie sich davon eine Verbesserung der Situation versprachen. Allerdings wurde wenig dafür getan, Vertrauen zu fördern. Abgesehen von einer *soirée conviviale* zwischen den zukünftigen Mitgliedern der ACPL und der Parkverwaltung am Abend vor der Gründungsversammlung gab es keine expliziten Maßnahmen, um das gegenseitige Vertrauen zu stärken. Nur mit Hilfe persönlicher und vertrauensvoller Beziehungen zwischen auf der einen Seite einigen Verantwortlichen der Parkdirektion und der *Avigref*, einiger weniger *eco-gardes* und mir mit einigen Jägern auf der anderen Seite konnte das bestehende Misstrauen abgebaut werden. Diese persönlichen Beziehungen haben eine erste Öffnung und die ersten Versammlungen erst ermöglicht. Die Bemühungen des Direktors, ein Vertrauensverhältnis zu den lokalen Jägern aufzubauen, und sein persönlicher Einsatz für die Integration der Jäger in den *service de surveillance* waren ein entscheidender Faktor bei der Konstruktion der neuen Institution. Die Bedeutung vertrauensvoller Beziehungen, vor allem zwischen den verantwortlichen Personen, wurde besonders deutlich, als der Direktor Ende 2010 seines Amtes enthoben wurde. Trotz der bis dahin bereits etablierten Strukturen, der finanziellen Förderung und der Erfolge der reformierten Überwachung drohten die Jäger durch den Personalwechsel in der Direktion wieder aus der *surveillance* ausgeschlossen zu werden. Nur durch den persönlichen Einsatz einiger Mitarbeiter der *Avigref*, einiger ehemaliger Entwicklungshelfer und mir selbst konnte die Rückkehr zum alten System abgewendet werden. Hierdurch zeigt sich, dass neben den strukturellen Bedingungen vor allem die Personen entscheidend sind, die diese Strukturen nutzen und fortführen oder sie verändern.

Aufgrund der Tatsache, dass in jüngerer Zeit die *Avigref* durch einige Lokalpolitiker entmachtet wurde, können auch die bereits bestehenden vertrauens-

vollen Beziehungen zu Jägern kaum noch genutzt werden. Um das bestehende Misstrauen zwischen den *éco-gardes* und der Direktion sowie den lokalen Jägern abzubauen, gab es zwar viele Versammlungen und persönliche Gespräche, über individuelle Beziehungen hinaus konnte aber kein tieferes Vertrauen zwischen den Parteien etabliert werden. Wie wichtig gegenseitiges Verständnis und Vertrauen der beteiligten Akteuren für die Stabilität von zwischen ihnen konstruierten Institutionen ist, wird in der Literatur immer wieder betont (Endreß 2002; Gyasi 2005; Ostrom 2000a).

Ressourcen

Durch die Gründung der ACPL gab es eine Reihe von Ressourcen, die neu verteilt werden mussten. Im Wesentlichen waren dies: Gehalt für die Teilnahme an den Patrouillen, Budget für den Verein, Posten innerhalb des Vereins, öffentliche Anerkennung der Jäger, Freiräume und Verantwortung der *éco-gardes* auf den Patrouillen, Ansehen des Parks gegenüber Geldgebern und nicht zuletzt die Tiere im Park. Neben diesen zu verteilenden Ressourcen spielten in den Verhandlungen auch die zugänglichen Machtressourcen der Beteiligten eine wichtige Rolle. Die Parkverwaltung verfügte über die größten finanziellen Mittel. Sie finanzierte die ersten Versammlungen, stellte Räumlichkeiten zur Verfügung, versandte die Einladungen und holte die Teilnehmer zum Teil mit ihren Fahrzeugen in den Dörfern ab. Sowohl die *Avigref* als auch die ACPL waren finanziell von der Parkverwaltung abhängig. Außerdem verfügten die Mitarbeiter der Parkverwaltung über die meiste Erfahrung in der formellen Verhandlung von Institutionen, weil dies zu ihrem Arbeitsalltag gehörte. Zusätzlich konnten die Mitarbeiter als Versammlungssprache das Französische festlegen, das sie selbst am besten beherrschten. Und schließlich stärkten praktisch alle relevanten Gesetze die Position der Parkverwaltung, nicht zuletzt, weil die Anrainer und insbesondere die lokalen Jäger die Gesetzeslage nicht überblicken. Die *éco-gardes* haben durch ihre persönlichen Netzwerke und die Kontaktaufnahme mit dem *Cenagref* Druck auf die Direktion ausgeübt. Außerdem haben sie in der Praxis ihre Möglichkeiten genutzt, um die Kooperation mit den Jägern zu erschweren. Die lokalen Jäger verfügten über die geringsten Machtressourcen. Sie konnten lediglich dadurch Druck ausüben, dass sie nicht an der Maßnahme teilnahmen und weiterhin illegal im Park jagen gingen. Bei einigen Individuen könnte außerdem die Furcht vor den magischen Fähigkeiten der Jäger dazu geführt haben, dass sie deren Forderungen entgegenkamen.

Für die *éco-gardes* als Korps standen durch die Kooperation mit den lokalen Jägern keine Vorteile in Aussicht. Für sie gab es keine direkten Anreize, sondern nur solche, durch die sie eventuell indirekt profitieren konnten: den verbesserten Schutz der Ressourcen des Parks, dadurch dass die Tiere besser geschützt wurden, und das größere Ansehen des Parks bei Geldgebern durch die partizipative Reform der *surveillance*. Allerdings gerieten ihre Freiräume und ihre Führungsposition während der Patrouillen durch die Integration der Jäger in Gefahr. Der potentielle Verlust dieser

Privilegien, durch die sie, wenn sie zur Korruption bereit waren, beachtliche materielle und finanzielle Ressourcen gewinnen konnten, war wohl der Hauptgrund, warum die *éco-gardes* sich überwiegend gegen die Reform wehrten. Darüber hinaus fürchteten die *éco-gardes* ihre alten Feinde, die ihnen durch Hexerei oder während einer Patrouille Schaden zufügen könnten. Da sowohl die Freiräume zur Korruption als auch die Angst vor Hexerei nicht offen angesprochen werden konnten, ging es in den Debatten lediglich um die Führungsposition während der Patrouillen. Die blockierende Haltung der meisten *éco-gardes* führte indes zu einer weiteren Distanzierung zur Direktion. Nur wenige Individuen sahen in den Verhandlungen eine Chance, sich bei der Direktion zu profilieren, indem sie die Reform mit vorantrieben, um eventuell auf einen besser bezahlten Posten innerhalb der Verwaltung befördert zu werden. Einige Individuen nutzten die Vereinsgründung, um als Übersetzer und Vermittler aktiv zu werden. Zum Teil agierten sie stärker auf Seiten der Parkverwaltung und der *éco-gardes* und zum Teil stärker auf Seiten der Jäger. Die Kontakte zu Jägern und der Parkverwaltung halfen ihnen, ein starkes Netzwerk aufzubauen, das sie für andere Interessen einsetzen konnten, bei denen sie Unterstützung brauchen, wie zum Beispiel bei Wahlkampagnen (GSP Alassane 12. Dezember 2009).

Für die Parkverwaltung war die Hauptmotivation zur Gründung der ACPL die Hoffnung auf einen verbesserten Schutz der Tiere des Parks durch die effizientere Überwachung und auf eine gleichzeitige Verringerung der Gehaltskosten für die Patrouillen.[225] Außerdem war die Reform ein weiteres Signal an die Anrainerbevölkerung, dass die Verwaltung gewillt war, eng mit ihnen zu kooperieren. Die Förderung der Partizipation war darüber hinaus auch gegenüber internationalen Geldgebern ein wichtiger Aspekt, um Fördermittel zu erhalten.

Im Zusammenhang mit der Gründung des Jäger-Vereins, sowie zuvor auch des Anrainerverbandes *Avigref*, stellt sich die Frage, inwiefern die Problemlage, die durch den Verein gelöst oder gemildert werden sollte, durch die Vereinsgründung mitkonstruiert wurde. Akteure, die Vorteile in der Vereinsgründung sehen, können Aufmerksamkeit auf ein Problem lenken oder es erst konstruieren und versuchen, es an den entscheidenden Stellen auf die Agenda zu setzen. In der beschriebenen Situation profitierten die lokalen Jäger davon, dass die Wildtiere des Parks als bedroht angesehen wurden, und konnten dadurch vermehrt Aufmerksamkeit auf dieses Thema lenken. Durch Aussagen zu Rückgängen der Tierpopulationen war es ihnen möglich, die Situation drastischer darzustellen, als sie eigentlich war. In diesem Fall wird das (konstruierte) Problem und die Möglichkeit, es zu thematisieren, zu einer eigenen Ressource. Die Vermutung liegt nahe, dass gewisse Probleme dadurch gefördert werden, insbesondere, wenn man, wie in diesem Fall, von der Existenz des Problems profitiert. Die Vereinsgründung ist in jedem Falle ein Vehikel zur Ausübung von Einfluss sowohl seitens der Parkverwaltung, die dadurch versucht, eine heterogene

225 Die Gesamtkosten für die Gründung und Aufrechterhaltung von partizipativen Strukturen und stabiler Institutionen liegen allerdings in der Regel höher als die für strikt zentralistisch hierarchisch organisierte Strukturen (Ostrom 2008a: 18).

Akteursgruppe zu lenken, als auch seitens der Jäger, die dadurch Einfluss auf die Parkverwaltung ausüben können. Die Konstruktion einer problematischen Situation wird dadurch eine notwendige Ressource, um die Gründung und die Existenz des Vereins zu rechtfertigen.

Für die lokalen Jäger stand mit der illegalen Jagd eine wichtige Verdienstquelle neben der Feldwirtschaft auf dem Spiel. Der Verdienstverlust, sollten sie nicht mehr jagen gehen, musste weitgehend durch die Lohnzahlungen für die Patrouillen ausgeglichen werden. Auch die erwähnten Schwierigkeiten bei der Organisation hingen, neben der geringen Erfahrung und der eingeschränkten Infrastruktur, vor allem eng mit den finanziellen Gewinnmöglichkeiten zusammen. Die verantwortlichen Organisatoren der ACPL waren nur bedingt motiviert, viel Zeit und Energie in die Vereinsarbeit zu investieren, da sie nur eine sehr geringe finanzielle Entschädigung dafür erhielten. Außerdem führte die geringe Bezahlung der Patrouillen-Teilnehmer dazu, dass diese häufig unangekündigt nicht erschienen, weil sie ein spontanes und besser bezahltes Jobangebot angenommen hatten oder bei gutem Wetter ihre Feldarbeit verrichteten.

Neben dem finanziellen Gewinn spielte auch die Legalität und die größere Sicherheit bei der Teilnahme an den Patrouillen eine Rolle für die Entscheidung, an der Maßnahme teilzunehmen. Als illegale Jäger waren sie stets der Gefahr ausgeliefert, festgenommen zu werden und zu Geld- oder Haftstrafen verurteilt zu werden (siehe Kapitel 3.5 und 4). Als CPL verloren sie zwar auf der einen Seite die Möglichkeit, jagen zu gehen und damit ihre sozioprofessionelle Identität auszuleben, allerdings konnten sie auf der anderen Seite zum ersten Mal wieder öffentlich als (lokale professionelle) Jäger auftreten. Als CPL erhielten sie wieder Beachtung in ihrer Gesellschaft und ihre Jäger-Fähigkeiten wie die Kenntnisse des Buschs und dergleichen wurden wieder wahrgenommen. Außerdem wurde von der Parkdirektion und der ACPL angestrebt, langfristig einen Teil der zum Abschuss freigegebenen Tiere in den Jagdzonen den lokalen Jägern zu überlassen. Damit hätten sie die Möglichkeit erhalten, auch ganz explizit ihre Jagderfolge wieder öffentlich zu präsentieren, Fleisch zu verschenken und die entsprechenden Rituale durchzuführen. Trotz dieser Möglichkeiten entschieden sich nicht alle Jäger dazu, Teil der ACPL zu werden, sondern bevorzugten es, ihrer gewohnten Tätigkeit als Jäger nachzugehen. Dies betraf vor allem Jäger aus den Dörfern um Tantéga, in denen sie trotz der Parkausrufung weiterhin öffentlich auftraten und großes Ansehen genossen. In diesen Dörfern gingen viele Jäger trotz des Verbots weiter auf die Jagd und verkauften ihre Beute offen auf dem lokalen Markt.[226] Da die Jäger sich dort auch während der letzten Jahrzehnte, in denen die Jagd verboten war, öffentlich darstellen konnten, wurden sie weiterhin als solche identifiziert und anerkannt. Für sie bedeutete die Möglichkeit, als CPL auch wieder öffentlich als Jäger sichtbar zu sein, also keinen Mehrwert. Auch hieran lässt sich erkennen, dass die Identitätspolitik, die mit der Institutionen-Gründung

226 Die *surveillance* musste in diesen Dörfern mit starkem Widerstand rechnen und hatte deshalb nicht genügend Personal, um regelmäßig Kontrollen durchzuführen.

einherging, ein wichtiger Faktor für die (Nicht-)Teilnahme der lokalen Jäger an der Maßnahme war.

Identitätspolitik

Nicht nur die Anerkennung der Jäger in ihrer Gesellschaft, sondern die gesamte Konstruktion der Institution ist eng verknüpft mit der Aushandlung und dem Wandel von Identitäten: Durch die Statuten der Jägervereinigung wurden neue Autoritäten definiert; es musste verhandelt werden, wer als Jäger gelten konnte und wer in den Patrouillen welche Rollen übernimmt; die Jäger konnten als CPL in der Öffentlichkeit und insbesondere gegenüber der Parkverwaltung eine (neue) Identität konstruieren; ihr Erfolg wurde nicht mehr an der Beute bemessen, sondern an den Erfolgen der Patrouillen. Mit diesen Veränderungen wurde auch die Identität der Jäger (neu) konstruiert.

Besonders bemerkenswert ist die Identitätspolitik bezüglich der lokalen Jäger. Wie beschrieben wurden sie durch die Ausrufung des Parks zu „Wilderern“, die mit Gewalt bekämpft wurden. Nicht nur die Anrainer, sondern sie selbst identifizierten sich mit der Zeit als solche. Solange sich Jäger und Mitarbeiter der Verwaltung als „zu bekämpfende Feinde“ ansahen, wurde die historisch etablierte Opposition der Parteien rekonstruiert und es konnte kein Vertrauen zwischen ihnen aufgebaut werden. Erst im Zuge der letzten Aushandlungen schließlich etablierten sich die ‚Wilderer‘ als *„chasseurs professionnels locaux“*, mit denen die Parkverwaltung kooperierte. Dadurch eröffneten sich ihnen wieder öffentliche Räume, in denen sie stolz als Jäger auftreten konnten. Mit der Rückeroberung des öffentlichen Raums gewannen die Jäger auch wieder an Anerkennung bei den Anrainern.

Auch die selbst organisierte Beschaffung von Uniformen und das Tragen der Waffen im öffentlichen Raum verstehe ich als eine Form der Identitätspolitik. Erstens grenzten sich die CPL dadurch von den anderen lokalen Jägern ab, die nicht an der Integration in die surveillance teilnahmen. Diese konnten weder eine Waffe öffentlich tragen, noch kleideten sie sich in Uniform. Zweitens positionierten sie sich damit deutlich sichtbar als Teil der Parkverwaltung bzw. des *service de surveillance*. Als Teilnehmer an den Patrouillen und Beschäftigte der Parkverwaltung übernahmen sie schnell den Diskurs der *surveillance,* demzufolge die „Wilderer“ zu „bekämpfen“ sind. Alle lokalen Jäger, die nicht Mitglied der ACPL sind, wurden seit der Gründung auch von den CPL als „Wilderer“ bezeichnet.

Der Zugang zur Jägervereinigung und den durch sie kontrollierten Ressourcen sollte nur „echten Jägern“ offenstehen. Daher wurde eine intensive Debatte darüber geführt, wer ein „echter Jäger“ ist und was ihn charakterisiert. Obwohl im Laufe der Verhandlungen gemeinsam mit der Parkverwaltung schließlich fünf Kriterien aufgestellt wurden (Anrainer, gute Kenntnisse des Parkgebietes, körperliche Eignung, eine eigene Waffe und die Unterschrift unter einen Kooperationsvertrag), gab es keine Einigkeit darüber, wer Mitglied der ACPL werden und an den Patrouillen teilnehmen konnte. Die Kriterien blieben zu vage und wurden nicht kontrolliert, sodass

letztlich entscheidend war, ob eine Person einflussreiche Fürsprecher hatte, die ihr eine Mitgliedschaft ermöglichen konnten.

Nicht nur über die Mitgliedschaft entwickelten sich zahlreiche Konflikte zwischen den Jägern, sondern auch darüber, wer auf Patrouille geschickt werden konnte und wie oft dies geschah, sowie über die Posten innerhalb des Vereins, durch die man Prestige und Zugriff auf finanzielle Ressourcen erhalten konnte. Diese Konflikte offenbarten die flexiblen Untergruppen und Koalitionen innerhalb der lokalen Jäger. Für die Zugehörigkeit zu einer Gruppe spielten vier Aspekte eine gewisse, aber keinesfalls determinierende Rolle: die Herkunft, die ethnische Gruppe, die beherrschten Sprachen und die bevorzugte Jagdgruppe, mit der eine Person gewöhnlich in den Park zog. Jeder dieser Aspekte hatte Einfluss auf die Gruppenbildung, war dabei aber nicht bindend. Beispielsweise gab es Jäger aus Tanguiéta, die sich bei Entscheidungen nach einer Gruppe aus Dassari richteten. Dazu mussten sie nicht aus deren ethnischen Gruppe stammen, aber ihre Sprache beherrschen. Die stärkste Bindung hing meines Erachtens mit der Jagdgruppe und der Beziehung zu einem Patron zusammen. Aber auch hier gab es Personen, die mit mehreren Gruppen auf die Jagd zogen und sich bei Entscheidungen nicht an ihrem Patron orientierten. Letztendlich entschieden sich die Individuen vermutlich meist für die Option, die ihnen selbst die besten Aussichten auf Posten und Gewinne versprach. Nicht selten wechselten dabei auch einzelne Personen ihre Taktik und schlossen sich spontan anderen Gruppen an. Da innerhalb der Jägergruppe nur selten Einigkeit bestand, wurden viele Entscheidungen immer wieder zunächst in Untergruppen besprochen und letztlich kein Ergebnis erzielt, das eine breite Unterstützung hatte. Die zersplitterten Untegruppen waren, neben den stärkeren Machtmitteln und den größeren Erfahrungen der Parkverwaltung, einer der Gründe, warum die Jäger ihre Vorschläge gegenüber der Parkverwaltung nur selten durchsetzen konnten.

Ein entscheidender Punkt für den Fortbestand der Institution wurde in den Versammlungen nicht angesprochen: die Frage, wie in den kommenden Jahren neue CPL rekrutiert werden könnten, wenn das eigentliche Ziel der Institution ist, das Aufkommen neuer Jäger zu verhindern. Die Fähigkeiten und Kenntnisse der CPL müssen an eine neue Generation von Beteiligten an der Parküberwachung weitergegeben werden, wenn sie weiterhin genutzt werden sollen. Da die bisher üblichen Lernwege der ‚Jägerausbildung' (siehe Abschnitt 4.2) nicht mehr genutzt werden, müssen neue Formen der Ausbildung entwickelt werden. Auch hier könnte die angedachte Freigabe einiger Tiere zur Jagd sinnvoll eingesetzt werden, um das Expertenwissen und die Identität der Jäger lebendig zu halten.

Hierarchie und Autorität

Während der Verhandlungen wurden Hierarchien und Autorität zwischen den Akteuren permanent neu verhandelt. Dabei war vor allem die Autorität eng verknüpft mit den Raumkonzepten „Busch" bzw. „Nationalpark". Die Parkverwaltung fasst das Gebiet des Nationalparks als gesetzlich definierten Raum auf, innerhalb dessen

Grenzen bestimmte Regeln zur Anwendung kommen (*espace conçu*). Die Autorität der Parkverwaltung basierte, anders als dies bei den Jägern der Fall war, auf staatlichen Gesetzen und den Fördermitteln, die sie für die Verwaltung und die Überwachung des Gebietes erhielt. Allerdings hatte ihre Autorität keine tiefe lokale Verankerung. In der Parkverwaltung herrschten klare militärische Hierarchien, die sich in Dienstgraden und unterschiedlichen Posten ausdrückte. Selbst die zivilen Mitarbeiter orientierten sich an dieser Hierarchie.

Die Jäger sehen im Parkgebiet vor allem den Möglichkeitsraum des Buschs, mit dem sie viele Geschichten und Bedeutungen verbinden, und in dem sie selbst als Jäger handeln (*espace vécu*). Dieser Raum war ihnen bzw. ihren Vorfahren uneingeschränkt zugänglich und sie errichteten in ihm Opferstellen, Felder und Dörfer. Für die Jäger war ihre Kenntnis des „Buschs“ mitsamt seinen Geistern und ihr alltäglicher Umgang damit eine zentrale Quelle ihrer Autorität. Als Entdecker, Erstkommer oder Erdherren übten die Jäger eine lokal anerkannte Autorität aus – zumindest bis zur Einrichtung des Nationalparks. Die Hierarchie zwischen den Jägern orientierte sich an den gleichen Aspekten, die bei der Unterscheidung zwischen „wahren Jägern“ und „Nicht-Jägern“ debattiert wurden. Im Alltag der Jagdzüge waren vor allem die individuellen Fähigkeiten und Kenntnisse relevant dafür, wer welche (Führungs-) Aufgaben übernahm. Dort hatte beispielsweise stets derjenige die Führung inne, der sich in einem Gebiet am besten auskannte.

Bereits in den Versammlungen und später während der Patrouillen versuchten die *éco-gardes*, ihre bisherige Führungsposition während der Patrouillen zu verteidigen. Sie argumentierten vor allem mit ihrer höheren Bildung und ihren Kenntnissen der relevanten Gesetze im Nationalpark. Die lokalen Jäger befanden, dass der die Führung übernehmen solle, der die größte Kenntnis eines Gebietes habe, so wie sie es auch auf ihren Jagdzügen praktizierten. Während der Patrouillen bestehen viele Möglichkeiten, die Führung einer Gruppe zu beeinflussen, wie die beschriebene Verfolgung gezeigt hat. Die CPL schienen auf den Patrouillen deutlich motivierter zu sein, in entlegene Teile des Parks zu marschieren und nicht hauptsächlich im Geländewagen zu fahren, weil sie sich noch beweisen mussten und potentielle Prämien ihre Bezahlung deutlich verbesserte.

In der Gründung des Vereins zeigten sich ebenfalls typische Umgangsweisen mit Hierarchie und Autorität, die bei den lokalen Jägern und den Mitarbeitern der Parkverwaltung sehr unterschiedlich waren. Die Parkverwaltung folgte in ihrem Bestreben, Vereine zu gründen, den üblichen Gepflogenheiten der Entwicklungszusammenarbeit, die darin ein geeignetes Werkzeug zur Förderung der Partizipation sah (Michener 1998; Twyman 2000). Durch Vereine konnten heterogene Akteure zu (oberflächlich) homogenen Gruppen zusammengefasst werden. Die Kommunikation und Koordination mit ihnen sollte dadurch erleichtert werden. Allerdings entsprach diese Organisationsform nur eingeschränkt den lokalen Gewohnheiten, insbesondere weil sie in vielen Fällen stark von der Parkverwaltung gesteuert wurde und die Anrainer nur wenig eigenen Einfluss ausüben konnten. Für sie hatten die Vereinsstatuten ohnehin praktisch keine verbindliche Wirkung. Auch für staatliche

Akteure wie die Bürgermeister waren selbst bestehende Verträge nicht unbedingt bindend. Für die lokalen Jäger hatten die demokratisch gewählten Vereinsvorstände und andere Posten daher keine besondere Legitimation und ihre Entscheidungen wurden permanent in Frage gestellt. Außerdem verfügte der Vorsitzende über keine Sanktionsmacht. Selbst einen Ausschluss aus dem Verein konnte er nur mit der Unterstützung aller anderen Vorstandsmitglieder beschließen.

Faktoren der Stabilität einer Institution im Kontext des Pendjari-Nationalparks

Die bisherigen Beschreibungen machen deutlich, dass die neue Institution der reformierten *surveillance* ein fragiles Gebilde ist, dessen Stabilität durch viele Faktoren beeinflusst wird. Aus der Perspektive der neuen Institutionenökonomie betrachtet versucht die Parkverwaltung, einen starken Konkurrenten um die Wildtiere des Parks auf ihre Seite zu ziehen. Dadurch, dass die Jäger die Wildtiere nun auch schützen und in Zukunft nur noch im Rahmen festgelegter Quoten erlegen, würde die Rivalität um die Ressource geschwächt. Gleichzeitig soll die verbesserte *surveillance* dazu führen, dass kaum noch Jäger illegal Tiere erlegen und damit die Exklusivität des Gutes erhöht wird. Dadurch würde aus den Tieren, die bisher ein Allmendegut waren, eine Art Klubgut, um das nur noch geringe Rivalität besteht und das nur noch einer exklusiven Gruppe zugänglich ist. Aber inwiefern ist die neue Institution überhaupt effektiv und stabil?

Zieht man die Design-Prinzipien von Ostrom (2008a, siehe Kapitel 1) heran, um die Stabilität und Effektivität der Institution zu bewerten, wird deutlich, dass diese viele Kriterien (noch) nicht erfüllt:

1. **„Clearly defined boundaries“:** Es ist nicht ausreichend klar definiert, wer als Jäger an der Institution partizipieren darf. Außerdem spalteten sich die Jäger untereinander in zwei Lager, von denen eines mit der Parkverwaltung kooperieren wollte und das andere nicht. Zwar wurden die teilnahmeberechtigten Dörfer bestimmt, aber ohne Mitbestimmung der Akteure selbst. Außerdem bestand bei einigen Dörfern bis zu meiner Abreise keine Einigkeit, inwiefern sie als Anrainerdorf behandelt werden können.

2. **„Congruence between appropriation and provision rules and local conditions“:** Die Ressource Wild wird nicht mehr durch Erlegen genutzt, sondern durch die Teilnahme an ihrem Schutz Geld verdient. Das ist nur dann nachhaltig möglich, wenn der Verdienst durch die *surveillance* den Verlust aufwiegt, was nur bedingt gegeben ist. Allerdings liegt der Verdienst der CPL von 12.000–24.000 F CFA (18,29–36,58 €) pro Monat im Rahmen der lokalen Gepflogenheiten und ermöglicht durch Zusatzverdienste beispielsweise aus der Landwirtschaft die Versorgung einer Familie. Dennoch dürfte der Verdienst vor allem für gut verdienende Elfenbeinjäger nicht ausreichend sein, um sie zur Teilnahme zu motivieren. Allerdings bewerten die Jäger nicht nur die monetären Vorteile der Teilnahme

an der reformierten Überwachung, sondern auch ihre Legalität sowie die höhere Sicherheit und Planbarkeit. Die *éco-gardes*, die durch die Integration der Jäger vor allem einen Verlust ihrer Freiheiten und Privilegien befürchteten und somit keine Vorteile darin sahen, versuchten die Reform zu verhindern.

3. **„Collective-choice arrangements“:** Zwar konnten die Akteure durch die Versammlungen und die neuen Vereinsstrukturen an der Konstruktion aktiv teilnehmen, den Jägern standen dabei aber deutlich weniger Einflussmöglichkeiten zur Verfügung als der Parkverwaltung. Nach der Gründung wurden weitere Änderungen meist nur noch zwischen der Parkdirektion und dem Vorstand des Vereins abgesprochen. Die Mitglieder selbst haben wenig Einfluss auf die weitere Ausgestaltung ihres Vereins.

4. **„Monitoring“:** Die neue Vereinsstruktur wird von der *Avigref* und der Parkverwaltung kontrolliert und beraten. Außerdem erhält sie ihre finanziellen Mitteln ausschließlich von diesen beiden Partnern. Dadurch ist sie stark von ihnen abhängig und folgt deren Maßgaben. Zwar haben auch die Parkverwaltung und die *Avigref* ein vitales Interesse an der Aufrechterhaltung der ACPL aber sie sind ihr gegenüber nicht rechenschaftspflichtig und können auch andere Ziele verfolgen.

5. **„Graduated sanctions“:** Wie bereits vor der Konstruktion der Institution können Jagdvergehen nicht einhundertprozentig ausgeschlossen werden, weil das Gebiet des Parks für eine vollständige Kontrolle zu groß ist. Vereinsintern sind die Sanktionsmöglichkeiten beschränkt, da der Vorstand zersplittert ist. Immer wenn ein Mitglied sanktioniert werden sollte, wird es von einem ihm nahestehenden Teil des Vorstandes in Schutz genommen.

6. **„Conflict-resolution mechanisms“:** Es bestehen zwar Mechanismen der Konfliktlösung, die in den Statuen festgelegt sind. Diese werden aber nur eingeschränkt genutzt, da auch hier die Autorität der Vereinsvorsitzenden nicht ausreicht, um Konflikte tatsächlich zu schlichten und in vielen Fällen die Ressourcen fehlen, um eine Versammlung dazu einzuberufen. Bereits durch die große Anzahl an Konfliktpunkten zwischen den Verhandlungsparteien müssten mehr Ressourcen zu ihrer Lösung aufgebracht werden, als vorhanden sind. Ein weiterer Grund für die Schwierigkeit, effektive Konfliktlösungsmechanismen zu etablieren, sind die vielen versteckten Konflikte insbesondere im Zusammenhang mit der Hexerei.

7. **„Minimal recognition of rights to organize“:** Die Parkverwaltung selbst gibt den lokalen Jägern viel Selbstverantwortung für ihre Organisation, allerdings kann der übergeordnete *Cenagref* jederzeit intervenieren und den etablierten Strukturen die Unterstützung verweigern oder sie sogar wieder abschaffen.

8. **„Nested enterprises“:** Im Gesamtkontext des Parks ist die Jägervereinigung und ihre Abmachungen mit der Parkverwaltung eingebettet in ein sich entwickelndes Gesamtkonzept zur partizipativen Verwaltung des Parks.

Bereits die Betrachtung der acht grundlegenden Design-Prinzipien macht deutlich, dass die Institution (noch) mit vielen Defiziten behaftet ist. Insofern ist mit einer geringen Stabilität und Effektivität dieser Institution zu rechnen. Zwar wurde in den Verhandlungen stets versucht, die in den Prinzipien beschriebenen Faktoren zu beachten, aber die lokalen Gegebenheiten machten eine vollständige Umsetzung in der kurzen Zeit unmöglich. Auch die Design-Prinzipien, die sich auf die Nutzer des Allmendeguts beziehen (siehe Kapitel 1), weisen vor allem in den Punkten 2, 4 und 5 deutliche Defizite auf:

1. Praktisch alle beteiligten Akteure, selbst die meisten der *éco-gardes,* sind sich einig darin, dass die aktuelle Verwaltungs- und Überwachungsform reformiert werden muss.

2. Allerdings sind die Auswirkungen der Reform für die CPL und für die *éco-gardes* gänzlich unterschiedlich. Während die lokalen Jäger durch die Reform Zugang zur Überwachung und den Ressourcen der Verwaltung erhalten, droht den *éco-gardes* der Verlust ihrer Freiräume und ihrer Führungsrolle bei den Patrouillen.

3. Für alle Beteiligten ist der Erhalt der Wildtierpopulationen notwendig und wünschenswert, um ihren Lebensunterhalt zu verdienen.

4. Die Kosten für den Informationsaustausch, die Reformmaßnahmen und Sanktionen sind so hoch, dass sie in vielen Situationen nicht ausreichend funktionieren.

5. Die Beteiligten haben unterschiedliche Vorstellungen des Raums und seiner Ressourcen, so dass sie bei der Ausgestaltung der Institution nicht auf die gleichen Werte und Normen Bezug nehmen. Außerdem besteht aufgrund der historischen und jüngeren Erfahrungen ein tiefes Misstrauen zwischen den Akteuren.

6. Die Nutzungsrate der Ressource durch die Beteiligten ist unbedenklich, da sie die Ressource nicht verringern.

Trotz der Defizite und der zu erwartenden Schwierigkeiten wurde die Institution ins Leben gerufen und die Reform eingeleitet. Ein schnelles Handeln war aufgrund der drastisch rückgängigen Tierpopulationen[227] und der immer ineffektiveren Über-

[227] In mehreren internen Berichten wurden Zahlen der letzten Tierzählungen zusammengefasst. Einen Rückgang der Tierpopulationen kann mit diesen Zahlen meines Erachtens nicht zweifelsfrei belegt werden, da zu wenige Tierarten erfasst wurden und nur Daten der letzten 5 Jahre zur

wachung dringend notwendig und ließ den Verantwortlichen wenig Zeit zur (partizipativeren) Planung und Durchführung der Reform. Die Defizite können nun im laufenden Prozess angegangen und die Institution weiterentwickelt werden. Die empirischen Daten dieses Falls weisen dabei auf eine Reihe von Punkten hin, die für die Stabilität und Effektivität der Institution von zentraler Bedeutung sind und daher bei ihrer weiteren Ausgestaltung besonders beachtet werden sollten:

- Förderung des Vertrauens zwischen der Parkverwaltung, insbesondere den *éco-gardes*, und den lokalen Jägern.
- Förderung der Kooperationsbereitschaft zwischen den Jägern und den *éco-gardes* während der Patrouillen.
- Motivationen der Teilnehmer an den Patrouillen und Förderung ihrer Resistenz gegenüber Korruption.
- Genügend starke (finanzielle) Anreize, um die lukrative Tätigkeit der Jagd aufzugeben.
- Förderung des Vertrauens zwischen der Parkdirektion und den *éco-gardes.*
- Förderung des Vertrauens der lokalen Jäger untereinander.
- Kenntnis und Berücksichtigung der historischen Zusammenhänge inklusive der lokalen Bedeutungen, die mit Geschichten und Erinnerungen verbunden sind.
- Kenntnis von und Respekt der Normen und Werte aller Beteiligten.
- Eine gemeinsame Kommunikationsbasis und -weise, die eine klare Verständigung ermöglicht.
- Präziser Sprachgebrauch unter Verwendung von Begriffen und Konzepten, die für alle Beteiligten grundlegend (zumindest annähernd) die gleichen Bedeutungen haben.
- Offener Umgang mit Konflikten, bei dem auch die impliziten Interessen möglichst explizit behandelt werden.
- Um die fehlende Anerkennung des Vereinsvorstands auszugleichen, weil seine Autorität nur auf einer Wahl und Statuten gründet, müssen akzeptierte Autoritäten etabliert werden, die auf gesellschaftlich breit anerkannten Normen und Werten basieren.

Verfügung standen. Dennoch waren sich alle Jäger, die zum Teil langjährigen Mitglieder der Überwachung, die Parkdirektion, Touristenführer und viele der Anrainer darin einig, dass die Tierpopulationen deutlich zurückgegangen sind.

- Eine möglichst autonome Finanzierung der Struktur, um die Abhängigkeit von externen Geldgebern zu reduzieren.
- Akzeptanz der Reform durch den *Cenagref.*
- Kontinuität der beteiligten Personen und insbesondere der Verantwortlichen.
- Vertragsfortführung mit den lokalen Gemeinden.
- Förderung der Organisationsfähigkeit verantwortlicher Akteure.
- Nachhaltige Sicherung des „Nachwuchses" der CPL, weitere Jäger/CPL müssen ausgebildet werden.

Die weitere Entwicklung der noch sehr jungen Institution stellt eine große Herausforderung an die Verantwortlichen und alle Teilnehmenden, insbesondere, weil ihnen nur geringe Mittel zur Verfügung stehen. Wie diese Punkte umgesetzt werden können, kann nur mit den Handelnden vor Ort entschieden werden. Seit meiner Abreise 2010 aus Tanguiéta haben die Beteiligten bereits viele Veränderungen der Institution ausgehandelt und viele weitere Umgestaltungen werden sicher noch kommen. So lange die Institution verändert und angepasst wird, ist sie lebendig und ihre bestehenden aufgezeigten Defizite können nach und nach reduziert werden. Auf lange Sicht kann sie dann zu einer nachhaltig effektiveren und partizipativen Verwaltung des Nationalparks beitragen.

6 Schluss

Wilde Tiere wie Antilopen, Elefanten und Löwen, unberührte Landschaften und eine intakte Natur sind Assoziationen, die spontan mit einem afrikanischen Nationalpark verbunden werden. Darüber hinaus muss ein Nationalpark als ein hochkomplexes, sozial konstruiertes Phänomen verstanden werden. Ein Nationalpark existiert nicht schlicht aufgrund seiner Ausrufung und wird nicht ausschließlich durch Gesetze und Koordinaten ins Leben gerufen. Er wird in der sozialen Praxis als komplexe Realität konstruiert und ist dabei weit mehr als ein ökologisches Projekt. Die in einen Nationalpark involvierten Akteure, vom staatlichen Verwaltungsmitarbeiter über zivile Angestellte, Entwicklungshelfer, Forscher, Touristen bis zu den Bewohnern der Dörfer der Peripherie, verhandeln permanent ihre politischen, wirtschaftlichen und sozialen Anliegen. Der Nationalpark wird dadurch zu einem Raum intensiver sozialer Interaktion, in dem die Akteure ihn als soziale Realität produzieren. Er ist ein komplexer, sozialer Raum, in dessen Produktionsprozess parallel Normen, Werte, Institutionen und Identitäten in den Interaktionen (re-)konstruiert werden. Dabei spielen in aktuellen Aushandlungsprozessen auch historische Erfahrungen und Erinnerungen eine große Rolle.

Eine historische Perspektive ermöglicht zum einen, die Bedeutungen der vergangenen Erfahrungen und Erinnerungen zu verstehen, auf die die Akteure in aktuellen Aushandlungsprozessen Bezug nehmen. Zum anderen machen Vergleiche über die

Zeit hinweg die tiefgreifenden Veränderungen im Raum des Nationalparks deutlich, die mit seiner Konstruktion einhergehen. Diese Veränderungen betreffen das Verständnis der Räume, die Identitäten der involvierten Akteure sowie die Normen, Werte und Institutionen, die in ihrem Handeln (re-)konstruiert werden.

Das Gebiet des heutigen Nationalparks wurde, wie im Kapitel 3 zur bzw. zu den Geschichte(n) der Pendjari beschrieben, bereits lange vor der kolonialen Eroberung zum Ende des 19. Jahrhunderts besiedelt. Zu dieser Zeit fanden Immigranten aus umliegenden Regionen zwischen der Bergkette des Atakora und dem Bogen des Pendjari-Flusses einen Ort, an dem sie geschützt waren vor Sklavenrazzien und kriegerischen Konflikten zwischen einflussreichen Klanen. Außerdem bot ihnen das Gebiet weite Flächen für die Landwirtschaft und große Wildbestände für die Jagd. In viele Gründungsmythen der Dörfer der Parkperipherie wird erzählt, wie ein mythischer Ahn dem als wild angesehenen Busch und den in ihm lebenden Geistern ein Stück ihres Raums abringt, um es urbar zu machen. Die dichotome Raumvorstellung eines ‚befriedeten, zivilisierten Dorfes‘ in Opposition zum ‚wilden Busch, in dem die Geister leben‘, spielte in der Konstruktion von Identitäten, Normen, Werten und Institutionen eine entscheidende Rolle. Durch alltägliche Erfahrungen von unerklärlichen Phänomenen im ‚Busch‘ (*espace perçu*) und die zahlreichen Erzählungen darüber (*espace vécu*) wird diese Raumvorstellung permanent (re-)konstruiert. Durch Syntheseleistungen werden Orte Geistern zugeschrieben, die einen bestimmten Umgang mit diesem Gebiet einfordern, also gewissermaßen Normen setzen. Im lokalen Verständnis dürfen beispielsweise an bestimmten Wasserstellen keine Tiere getränkt werden oder die Geister erwünschen dort keine Übernachtungen. Dies machen sie durch Warnungen wie Rufe oder verunstaltete Lagerplätze deutlich. Bei Zuwiderhandlung müssen die Menschen mit Unfällen, Krankheit und anderem Unglück rechnen. Erdherren und Jäger, die gemäß der lokalen Vorstellungen mit den Geistern des Buschs kommunizieren, ihnen Opfergaben bringen und magische Fähigkeiten dadurch erwerben können, erhalten den Frieden im Dorf, schützen es vor den Geistern und sorgen für eine reichhaltige Ernte. Dafür erhalten sie Anerkennung und Autorität in ihren Gesellschaften und haben als Erdherren beispielsweise das Recht, einem Neuankömmling Land zur Bewirtschaftung zu überlassen. Allerdings hat sich ihr Einfluss im Laufe der Zeit deutlich verringert, insbesondere im Zusammenhang mit der sozialen Konstruktion des Nationalparks.

Die Eroberung des Gebiets durch die französische Kolonialmacht führte insbesondere durch die Ausrufung des Schutzgebietes *(espace conçu)* und die damit verbundenen Normen zu einer Art ‚Enteignung‘ der lokalen Bevölkerung. Diese verlor ihre Rechte, die natürlichen Ressourcen des Gebiets zu nutzen, während privilegierte, überwiegend weiße Jäger und Politiker die Großwildjagd und die Nutzung anderer Ressourcen für sich monopolisierten. Auf die in den lokalen Vorstellungen wichtigen Geister des Buschs und lokale Autoritäten nahmen sie dabei keinerlei Rücksicht. Erinnerungen an zum Teil gewaltsame Vertreibung aus den Dörfern auf dem Parkgebiet oder die Misshandlung von Jägern und Feldbauern durch die kolonialen Förster sind die Grundlage für bis heute bestehende Ressentiments. Diese sorgen in

einigen Situationen weiterhin für eine große Distanz zwischen auf der einen Seite ‚Weißen', zu denen die Anrainer auch die Mitarbeiter der Parkverwaltung zählen, und auf der anderen Seite ‚Schwarzen', die unter der Repression der ‚Weißen' leiden. Seitdem sind die identitären Kategorien ‚weiß' und ‚schwarz' lokal relevant im Alltagshandeln.

Die unabhängige Regierung führte seit 1960 das repressive und zum Teil mit Gewalt durchgesetzte Parkregime der kolonialen Verwaltung auf die gleiche Weise fort. Die lokale Bevölkerung blieb von der Nutzung des Schutzgebietes ausgeschlossen und wurde auch weiterhin nicht an den Gewinnen des Parks beteiligt. Erst seit der partizipativen Wende in den 1990er Jahren wurde durch partizipative Maßnahmen versucht, die ‚Anrainerbevölkerung', die fortan eine verwaltungstechnisch relevante Kategorie wurde, in Verwaltungsentscheidungen einzubeziehen, sie an Gewinnen zu beteiligen und Kompromisse in der Nutzung der natürlichen Ressourcen einzugehen. Durch die partizipativen Maßnahmen erhielten (neue) Akteursgruppen Bedeutung für die Verwaltung des Parks, wie beispielsweise der Anrainerverein *Avigref*. Ein bemerkenswerter Schritt war die Rekrutierung junger Männer aus der Anrainerbevölkerung, die seit dem Jahr 2000 als Mitarbeiter des *service de surveillance* eingestellt wurden. Zum ersten Mal waren nicht mehr die staatlichen, paramilitären Förster, sondern zivil ausgebildete Anrainer, die sogenannten *éco-gardes,* die Protagonisten der Parküberwachung. Der *service de surveillance* war einer der Schlüsselakteure in der Umsetzung der Parkregeln und befand sich als solcher permanent in der Auseinandersetzung mit der Anrainerbevölkerung. Durch die Integration von Individuen der Anrainerbevölkerung in die *surveillance* und die Aufforderung an *Avigref*-Mitglieder, Delinquenten zu denunzieren, wurde die Überwachung des Parks bis in die Privatsphäre der Anrainer ausgeweitet. Die permanente und allgegenwärtige Überwachung der Anrainer untereinander kann soziale Beziehungen hervorbringen, in denen sich die selbstnormierende Wirkung eines Panopticons entfalten konnte. Grundlage dafür war ein teilweise tiefgreifendes Misstrauen zwischen und innerhalb der Akteursgruppen, das zum Teil durch die neue Überwachungskomponente verstärkt wurde.

Die Überwachung und das mit ihr verbundene Potential der Sanktion wurden zu eigenständigen und umkämpften Ressourcen. Insbesondere bei den Patrouillen boten sich den *éco-gardes* viele Handlungsspielräume. Diese konnten sie nutzen, um die Regeldurchsetzung individuellen Situationen anzupassen und auch dazu, ihre persönlichen Netzwerke durch Gefälligkeiten zu bedienen oder sich durch korruptes Verhalten selbst zu bereichern. Als während meiner Forschung im Jahr 2009 erste Pläne zur Integration der lokalen Jäger in die Parküberwachung entwickelt wurden, standen diese Privilegien für die *éco-gardes* auf dem Spiel, wie ich im Kapitel 5 gezeigt habe. Aus diesem Grund versuchten einige von ihnen, die Reform der Überwachung zu verhindern und die eigenen Zugriffsmöglichkeiten auf Ressourcen zu verteidigen.

Neben der Parküberwachung waren die lokalen Jäger Schlüsselakteure in den Augen der Verwaltung, weil sie einen erheblichen Einfluss auf die Entwicklung

der Tierpopulationen hatten. Bis 2009 wurden sie von der Parkverwaltung als zu „bekämpfende Wilderer“ angesehen und waren bis dahin, abgesehen von wenigen Individuen, von jeder Form der Partizipation durch die Parkverwaltung und die Anrainervereinigung ausgeschlossen. Im Zusammenhang mit der Ausrufung des Schutzgebietes und dem Verbot der Jagd veränderte sich die Rolle der Jäger in ihrer Gesellschaft tiefgreifend, wie meine ethnografischen und historischen Daten zu den Jägern deutlich machten. Bis zur Parkgründung waren sie stets hoch angesehen, weil die Klane der Jäger meist auf einen rühmlichen Ahnen verweisen konnten, der eines der Anrainerdörfer gegründet hatte. Auch ihr Umgang mit dem Busch, der als „Welt der Geister“ verstanden wird, eröffnete ihnen Wissen über Hexerei sowie Heilungsmöglichkeiten durch medizinale Pflanzen und magische Handlungen. Und nicht zuletzt erhielten sie große Anerkennung, wenn sie frisches Wildfleisch, dem im lokalen Kontext eine besondere Bedeutung zukommt, an Freunde, Autoritäten oder Schwiegereltern (in Spe) verschenken konnten. Das Verbot der Jagd führte zwar nicht dazu, dass die lokalen Jäger diese aufgaben, allerdings wurden sie mehr und mehr aus dem öffentlichen Raum gedrängt. Insbesondere seitdem die Mitglieder der *Avigref* explizit dazu aufgefordert wurden, verdächtige Jäger bei der Parkverwaltung anzuzeigen, konnten die Jäger sich nicht mehr offen als solche im Dorf zu erkennen geben. Seitdem die Erfolge der Jagd und die Attribute des Jägerseins nicht mehr öffentlich präsentiert werden konnten, erhielten die Jäger weniger Anerkennung und Prestige. Mit der Zeit übernahmen die Anrainerbevölkerung und sie selbst die Bezeichnung „Wilderer“ von der Parkverwaltung. Sie identifizierten sich also selbst nicht mehr als Jäger. Dennoch blieb die Motivation zu jagen groß, weil in einer zunehmend monetarisierten Welt Prestigeobjekte wie wellblechgedeckte Dächer, ein Fernseher oder ein Motorrad nur käuflich erworben werden können. Der potentielle Gewinn, vor allem aus der Elfenbeinjagd, war für viele ein entscheidender Anreiz zur Jagd. Für einige der Jäger, die nur wenig landwirtschaftliche Flächen zur Verfügung, aber beispielsweise die Waffe ihres Vaters geerbt hatten, war die Großwildjagd eine verhältnismäßig leicht zugängliche Möglichkeit, ihre Familien zu versorgen. Neben diesen sozialen und wirtschaftlichen Motivationen empfanden viele Jäger eine Art Verpflichtung gegenüber den Geistern ihrer Ahnen und der Tiere, weiterhin auf die Jagd zu gehen. Außerhalb des öffentlichen Raums blieb durch die Fortführung der Jagd ein integraler Bestandteil ihrer Identität als Jäger erhalten.

Die repressiven Maßnahmen gegen die „Wilderei“ führten nicht zu weniger illegal erlegten Tieren, sondern in der Hauptsache zu einer Anpassung der Jagdstrategien. Die Jäger brachen fortan im Schutze der Nacht auf, verlegten ihre Lager in Gebiete, die nur selten von Patrouillen erreicht wurden, sie kooperierten mit *éco-gardes* und der Verkauf der Beute wurde noch besser versteckt. Die Parkverwaltung sah aufgrund der „Wilderei“ einige Tierpopulationen akut bedroht. Auf der Suche nach neuen Strategien des Umgangs mit der illegalen Jagd begann die Parkdirektion die illegalen Jäger allmählich aus einer anderen Perspektive zu betrachten, wobei auch die Erkenntnisse meiner Forschung eine erhebliche Rolle spielten. Erst als die ‚Wilderer‘ (wieder) als ‚lokale Jäger‘ identifiziert wurden, erschienen Kooperationen

mit ihnen als eine mögliche Lösung des Problems. Seitdem wurden erste Kontakte zwischen der Parkverwaltung und den lokalen Jägern geknüpft und anschließend Verhandlungen aufgenommen.

Eine grundlegende, wenn auch implizite, Bedingung für den Beginn der Verhandlungen war ein erneuter Wandel in der Identität der lokalen Jäger. Als mögliche Kooperationspartner konnten sie nicht weiter als „zu bekämpfende Wilderer" identifiziert werden. Die Bezeichnung *„chasseurs professionnels locaux"*, die nach und nach in den alltäglichen Gebrauch überging, zeugt von einer Aufwertung der lokalen Jäger, deren Fähigkeiten ihnen Zugang zu einem ‚Beruf' *(‚profession')* ermöglichen sollten. Durch die Integration der lokalen Jäger in die Parküberwachung erhielten sie nicht nur eine alternative Verdienstmöglichkeit, sie konnten auch fortan wieder öffentlich als Jäger auftreten. Auf dem Weg zu ihren Patrouillen trugen sie ihre Waffen, meist eine Schrotflinte und Messer, offen sichtbar durch die Dörfer und stellten sich damit wieder öffentlich als Jäger dar. Dadurch wurden sie auch in der Anrainerbevölkerung mit der Zeit wieder im Alltag als Jäger und nicht mehr als Wilderer wahrgenommen.

Während der Verhandlungen wurde auf Seiten der Parkverwaltung, aber vor allem zwischen den Jägern selbst, darüber diskutiert, wer als *„vrai chasseur"* gelten solle und als solcher für die Parküberwachung arbeiten könne. Dabei spielten die Kenntnisse des Buschs und die damit zusammenhängenden Fähigkeiten eine erhebliche Rolle. Nur wer die Tiere und viele Orte des Parks sowie ihre Geister und Bedeutungen kannte, also in die *„secrets de la brousse"* („Geheimnisse des Buschs") eingeweiht war, der wurde von den Jägern und damit auch von der Verwaltung als „wahrer Jäger" anerkannt.

In den Verhandlungen wurden auch die unterschiedlichen Wahrnehmungen des Raums ‚Nationalpark', seiner Ressourcen und der mit ihnen verbundenen Regeln und Identitäten deutlich. Auf der einen Seite konzipierte die Parkverwaltung den Raum des Nationalparks vor allem durch gesetzlich festgelegte Regeln der Ressourcennutzung, kartographisch verzeichnete Koordinaten (*espace conçu*) und Landmarken an den Grenzen (*Spacings*). Auf der anderen Seite war dieser Raum für die lokalen Jäger und Anrainer in erster Linie immer noch der Raum der Geister und Tiere, in dem sie die Ressourcen nutzten und in dem alte Dörfer und Kultstätten lagen. Die Orte des Parks waren und sind bis heute für sie mit Geschichten, Erfahrungen, Erinnerungen und Bedeutungen belegt, die auf gänzlich andere Werte und Normen hinweisen als die des staatlichen Schutzgebietes. Die beschriebene ‚zentralistische Konzeption' des Raums der Jäger, bei der Orte durch Syntheseleistungen und Alltagshandeln (*espace perçu*) mit Bedeutungen verbunden werden, unterscheidet sich grundlegend vom euklidischen und juristischen Raumverständnis der Parkverwaltung. Aufgrund des grundlegend unterschiedlichen Verständnisses von Räumen und den damit verbundenen Normen wurden die Regeln der Parkverwaltung von der lokalen Bevölkerung nur eingeschränkt anerkannt. Die fehlende oder nur schwach ausgeprägte intrinsische Motivation der Anrainer, diesen Regeln zu folgen, erschwerte den Schutz des Parks für die Parkverwaltung enorm. Sie versuchte daher zumindest bis zur partizipativen

Wende durch großen technischen und finanziellen Aufwand die Lokalbevölkerung vom Parkgebiet auszuschließen. Durch die Integration der Dorfbewohner in die Verwaltungshandlungen sollten diese sich den Park und die Regeln des Parkschutzes (wieder) aneignen.

Durch die Integration der lokalen Jäger in die *surveillance* brachten diese ihre Erfahrungen mit der Jagd, ihre Kenntnisse des Gebiets und ihre Sichtweisen auf den Raum, in dem sie auch die Geister berücksichtigen, in die Überwachung und die Verwaltung ein. Die Parkverwaltung konnte sich so den Erfahrungs- und Wissensschatz der Jäger für den Schutz des Parks nutzbar machen. Dadurch wurde auch eine lokale Perspektive auf den Park in die Verwaltungshandlungen integriert. Außerdem übertrug die Parkdirektion eine weitere verantwortungsvolle Aufgabe an lokale Akteure.

Die beschriebenen Verhandlungen machten ebenfalls deutlich, dass zwischen der Parkverwaltung und den lokalen Jägern auch aufgrund der historischen Erfahrungen vor allem zu Beginn nur wenig Vertrauen bestand. Außerdem handelte es sich bei den Verhandlungspartnern keineswegs um homogene Gruppen. Auch innerhalb der Parkverwaltung und der Gruppe der lokalen Jäger gab es Untergruppen und Individuen, die unterschiedliche Ziele verfolgten. Beispielsweise gab es einige *éco-gardes*, die versuchten, die Integration der Jäger zu verhindern. Sie fürchteten zum Teil um ihre Privilegien auf Patrouille oder wollten nicht mit ihren ehemaligen „Feinden“, den Jägern, zusammenarbeiten – zum Teil, weil sie Angst vor Hexerei durch die Jäger hatten. Der ständige latente Verdacht, dass einige Individuen versuchen könnten, andere durch Hexerei zu beeinflussen oder sie und ihre Familien in Unglück zu treiben, bot eine denkbar schlechte Grundlage für gegenseitiges Vertrauen. Auch zwischen den Jägern gab es Unstimmigkeiten, ob eine Anstellung im *service de surveillance* der Parkverwaltung nicht einem Verrat an den Kollegen gleichkäme. Außerdem stellte ein Teil der Jäger in Frage, ob die Parkverwaltung eine ausreichende Bezahlung anbieten würde und die Beschäftigungsmöglichkeit langfristig Bestand habe.

Die Daten aus den Beobachtungen der Interaktionen auf der Mikroebene können auch verwendet werden, um die neu geschaffene Institution unter Berücksichtigung der Ostromschen Design-Prinzipien zu bewerten. Die Auswertung der Kriterien macht deutlich, dass sie nur bedingt stabil ist:

- Die potentiellen Teilnehmer sind nicht ausreichend klar definiert.
- Der Verdienst erreicht bei weitem nicht die möglichen Gewinne aus der Jagd (vor allem nicht für Elfenbeinjäger).
- Die lokalen Jäger sind noch unerfahren darin, ihre Interessen gegenüber der Parkverwaltung zu vertreten und diese in den Entwicklungsprozess der Institution einfließen zu lassen.

- Die Jägervereinigung ist in hohem Maße abhängig von der *Avigref* und der Parkdirektion.
- Es gibt zwar Konfliktlösungsmechanismen, die aber nur in geringem Maße genutzt werden, weil meist Konflikte hinter den Kulissen ausgetragen bzw. latent gehalten werden.
- Der übergeordnete *Cenagref* kann der Jägervereinigung jederzeit die Unterstützung verweigern.
- Mangelndes Vertrauen zwischen einigen Gruppen und einzelnen Individuen erschwert die Zusammenarbeit auf allen Ebenen.

Ein weiterer Aspekt, der nicht durch die Ostromschen Kriterien abgedeckt ist, aber einen nicht unerheblichen Einfluss auf die Stabilität einer Institution in meinem Forschungskontext hat, ist die ‚Verankerung der Institution im Raum'. Wie ich in der Theorie hergeleitet und mit ethnografischen Daten untermauert habe, kann die räumliche Verknüpfung einer Institution ihr Stabilität verleihen, weil räumliche Strukturen häufig von großer Dauerhaftigkeit sind. Im Prozess der Gründung der Jägervereinigung wurden allerdings praktisch keine Verbindungen zu dauerhaften Räumen und ihren Bedeutungen geknüpft. Die Versammlungen fanden in Räumen statt, die keinerlei positiven Bezug zur Jägeridentität und ihren Normen und Werten haben. Es wurden keine begleitenden Rituale an bedeutungsvollen Orten durchgeführt und der Verein hat nicht einmal ein Büro, in dem sich seine Existenz örtlich manifestieren würde. Dies spricht – zumindest bisher – ebenfalls für eine nur eingeschränkte Stabilität der neuen Institution.

Allerdings sind die Jägervereinigung und die Integration der lokalen Jäger eingebettet in einen funktionierenden Gesamtkomplex, in dem die Parkverwaltung und die *Avigref* seit langem gut miteinander kooperieren. Vor allem aber wurde der Aushandlungsprozess von einigen Personen hochmotiviert vorangetrieben. Sowohl auf Seiten der Jäger als auch auf Seiten der Parkverwaltung und der *Avigref* waren einige Individuen bereit, viel Zeit in die Verhandlungen zu investieren. Zentral dabei waren vor allem der damalige Direktor und sein technischer Berater, die beide strategisch sehr wichtige Positionen bekleideten. Beide verteidigten die Initiative auch gegen politische Widerstände aus dem *Cenagref* und konnten die notwendigen finanziellen Mittel zur Verfügung stellen. Auch die Unterstützung durch den Geschäftsführer der *Avigref* war für die Umsetzung der Integrationspläne hilfreich.

Die gut positionierten und engagierten Persönlichkeiten sind gleichzeitig die größte Stärke und der empfindlichste Schwachpunkt der neuen Institution. Dies zeigte sich deutlich, als im Jahr 2011 der Parkdirektor mit fadenscheinigen Begründungen seines Amtes enthoben wurde. Anschließend wurde eine andere Person ohne die notwendigen formellen Einstellungsprozeduren und ohne Rücksprache mit der *Avigref* sowie den internationalen Gebern durch den *Cenagref* als Interimsdirektor bestimmt. Dieser verfolgte zunächst eine deutlich weniger partizipativ ausgerichtete

RÄUME	AKTEURSGRUPPEN	INTERESSEN
Ursprungsort von Tanuogu	Dorfbewohner insbesondere Erdherren	Opfer bringen, Erinnerungsort
Ehemalige Felder und Weidefläche	Dorfbewohner	Land- und Viehwirtschaft, Erinnerungsort
Geisterort	Jäger, Erdherren	Opfer bringen, In Kontakt zu Geistern treten
Erntestelle für Raphia-Palmen[228]	Dorfbewohner	Raphia-Blätter für Dächer und Fasern, Früchte
Wasserstelle	Tiere	Tränken (vor allem zur Trockenzeit)
	Jäger	Jagen
	Parkverwaltung	Tiere tränken und schützen
Touristenattraktion	Touristen(-Führer), Parkverwaltung	Tiere beobachten
Investitionsmöglichkeit[229]	Investoren im Tourismussektor	Verdienst aus touristischer Infrastruktur
Fisch-Stelle	Dorfbewohner	Fischen
Jagdgebiet	Jäger	Jagen, Opfer bringen
Brennpunkt illegaler Jagd	Parkverwaltung	Kontrolle der Jagd

Tabelle 8: Stark vereinfachte Zusammenfassung von übereinandergeschichteten Räumen am Beispiel des *Mare* Bori.

228 Die Bewohner von Tanuogu schneiden am *Mare* Bori mit und auch ohne Genehmigung der Parkverwaltung die langen Blätter der Raphia-Palme *(Raphia farinifera),* um damit Dächer zu decken oder Fasern daraus herzustellen. Außerdem sind die Früchte der Palme begehrt.

229 Auf einem der Hügel, die das *Mare* Bori umgeben und von wo aus man einen sehr guten Blick auf das *Mare* hat, steht eine verlassene Bauruine. Ein Investor, der dort ein Hotel errichten wollte, hat das Projekt nicht zu Ende geführt.

Verwaltungsstrategie und war im Begriff, die Integration der Jäger rückgängig zu machen. Nur durch internationalen Druck und die *Avigref* konnte ein neuer Direktor eingestellt und die Institution fortgeführt werden. Hierin zeigt sich, dass die strukturellen Bedingungen zwar einen großen Einfluss auf die Stabilität einer Institution haben, diese aber, zumindest in dem von mir beobachteten Fall, existenziell abhängig ist von den Individuen, die in den Strukturen handeln, vertrauensvolle Beziehungen etablieren, Spielräume schaffen und gemeinsam entwickelte Ideen verfolgen.

Bezogen auf das generelle Erkenntnisinteresse der Arbeit wurde durch die erweiterte Fallbeschreibung und ihre Analyse deutlich, wie eng die Konstruktion des Raums ‚Nationalpark' mit der von Identitäten, Normen, Werten sowie Institutionen verknüpft ist. Veränderungen in der Konzeption oder den Regeln bezüglich des Raums haben Auswirkungen auf die Identitäten, Normen, Werte und Institutionen. Erst als die ‚lokalen Jäger' nicht mehr als ‚Wilderer' identifiziert wurden, wurde die Möglichkeit einer Kooperation zwischen ihnen und der Parkverwaltung erkannt. Die Identität der Jäger ist sehr eng an ihren Umgang mit dem Raum des Nationalparks gebunden. Ihre Kenntnisse des Raums und seiner Geheimnisse macht sie zu anerkannten, ‚wahren Jägern'. Nur als solche haben sie Zugang zu den neuen Ressourcen, die durch die Integration der Jäger in die Parküberwachung erschlossen werden. Die teilweise Rückgewinnung des öffentlichen Raums für die Jäger ermöglichte es ihnen, wieder als solche in der Gesellschaft aufzutreten und wahrgenommen zu werden. Die Jäger konnten mit der Integration in die Parküberwachung also nicht nur finanzielle Gewinne erzielen, sondern auch wieder Anerkennung als Jäger erhalten – sowohl von der Parkverwaltung als auch von der Gesellschaft.

In den Aushandlungsprozessen zwischen Parkverwaltung und Jägern wurden auch die großen Unterschiede in den Auffassungen bezüglich des Raums, seiner Ressourcen und den mit ihnen zusammenhängenden Normen, Werten und Identitäten sichtbar. Der Gesamtraum des Nationalparks besteht aus vielen über- und nebeneinanderliegenden Räumen, die von den Akteuren konstruiert werden. Ihr konstruierendes Handeln ist dabei geleitet von ihren Normen, Werten und Interessen. Zum Teil können viele Raumvorstellungen mit ein und demselben Ort verbunden werden (Tabelle 8 zeigt beispielhaft, welche unterschiedlichen Raumverständnisse bestimmte Akteursgruppen mit dem *Mare* Bori verbinden).

Die Vielzahl an übereinanderliegenden Räumen und die unterschiedlichen Interessen der Verhandlungsparteien und Individuen können zu Konflikten führen, wenn diese unvereinbar sind. Ein deutlicher Interessenkonflikt besteht beispielsweise zwischen Fischen, Jagen und dem touristischen Beobachten von Tieren am *Mare* Bori. Die unterschiedliche Auffassung von Räumen und Ressourcen des Parks erschweren außerdem die Kommunikation zwischen den Akteuren, ihr gegenseitiges Verständnis und damit den Aufbau vertrauensvoller Beziehungen. Außerdem wurde ersichtlich, dass historische Ereignisse beziehungsweise die Erinnerung dieser einen großen Einfluss auf die konstruierenden Interaktionen haben, weil in den Debatten immer wieder (implizit) darauf verwiesen wurde. Als Resultat der Aushandlungen bleibt auf der praktischen Ebene festzuhalten, dass nun lokale Jäger eine wichtige

Rolle in der Parküberwachung spielen und sie dadurch eine alternative Einkommensquelle und folglich weniger finanziellen Druck haben zu jagen.

Was die Konstruktion des Raums angeht, lässt sich zusammenfassen, dass für die Jäger der ‚Busch der Geister‘ im Zuge der Integration in den *service de survaillance* ein Stück weit zu „ihrem Park“ geworden ist, den sie aus eigenem Interesse schützen wollen. Für die Parkverwaltung wurde im Zuge der Aushandlungen deutlich, dass ihre Konzeption des Schutzgebietes mit vielen lokalen Vorstellungen nur bedingt kompatibel ist. Sie hat im Laufe der partizipativen Maßnahmen und vor allem durch die Verhandlungen mit den Jägern mehr und mehr gelernt, die lokalen Sichtweisen zu berücksichtigen. Die Ergebnisse dieser Arbeit zeigen deutlich: Zur Erforschung, aber auch zur Verwaltung und Entwicklung, eines Nationalparks müssen die Konstruktionsprozesse von Räumen, Identitäten sowie Normen, Werten und Institutionen in ihrem historischen und aktuellen Kontext in ihrem komplexen Zusammenspiel beobachtet und analysiert werden. Die Räume des Nationalparks werden in Alltagshandlungen und expliziten Verhandlungen konstruiert. Zentral für die Konstruktion der Räume sind dabei sowohl Syntheseleistungen wie Assoziationen, Zuschreibungen und örtlich gebundene Vorstellungen als auch Akte des *Spacings* wie die Überwachung oder Markierung von Grenzen, die Erschließung des Raums durch Straßen oder das Errichten von Opferplätzen. Auch die (Re-)Konstruktion von Machtbeziehungen zwischen den Akteuren, die ökologische aber auch wirtschaftliche und politische Interessen verfolgen, ist integraler Bestandteil der sozialen Konstruktion von ‚Nationalpark‘. Der Nationalpark kann als eine Art ‚Gesamtkunstwerk‘ im Sinne Lefebvres (siehe Kapitel 1) verstanden werden: Er ist ein konzipiertes Objekt, das durch Regeln, Gesetze und Erlasse geschaffen wird *(espace conçu),* er ist Objekt und Produkt des alltäglichen Umgangs der involvierten Akteure *(espace perçu),* und er ist ein konstitutiver Teil des gesamten Lebensraum derer, die mit ihm umgehen *(espace vécu).*

7 Literatur

Adagba, Comlan E. 1987. Recherches archéologiques en République Populaire du Bénin. *Cahiers des archives du sol* (1): 125–152.
Adagba, Comlan E. 1993. Point des connaissances sur les sites archéologiques de la République du Bénin [DEA]. Nanterre: Université Paris X.
Adams, Ansel. 2010. *Ansel Adams in the national parks: Photographs from America's wild places.* New York: Little, Brown & Co.
Adams, William M. 2004. Colonialism, hunting and the invention of „poaching" in the 19th and 20th Centuries. *Policy Matters* 13: 50–60.
Adandé, Alexis B. A. 1993. Les origines lointaines des peuples de la République du Bénin: problématique et perspectives de recherches. *Afrika Zamani* (1): 65–92.
Adandé, Alexis B. A. & Comlan E. Adagba. 1988. Dix ans de recherches archéologiques au Bénin (1978–11988). *Nyame Akuma* 30: 3–8.
Affo, Fabien. 2011. Production cotonnière et enjeux locaux à Banikoara (approche socioanthropologique) [Dissertation]. Cotonou: Université d'Abomey-Calavi.
Affo, Fabien. 2012. *Chasseurs Isa protecteurs de la faune sauvage à Banté*: *Sociologie des forêts classées*. Saarbrücken: Südwestdeutscher Verlag für Hochschulschriften.

Agrawal, Arun. 2001. Common Property Institutions and Sustainable Governance of Resources. *World Development* 29 (10): 1649–1672.

Alber, Erdmute. 2000. Im Gewand von Herrschaft: Modalitäten der Macht im Borgou (Nord-Benin) 1900–1995. Köln: R. Köppe.

Alonso, Ana M. 1988. The Effects of Truth: Re-Presentations of the Past and the Imagining of Community. *Journal of Historical Sociology* 1 (1): 33–57.

Amselle, Jean-Loup (Hg.). 1976. Les migrations africaines: Réseaux et processus migratoires. Paris: Maspero.

Anderson, Benedict. 1983. Imagined Communities: Reflections on the Spread and Origins of Nationalism. London: Verso.

Antweiler, Christoph. 1986. Ethnologie als Praxis: Vorüberlegungen zu einer Ethnologie als praxisorientierter Forschung für ethnische Gruppen. *Zeitschrift für Ethnologie* 111 (2): 157–191.

Arendt, Hannah. 2006 [1970]. *Macht und Gewalt.* [On Violence]. München: Piper.

Assmann, Aleida. 2006. Der lange Schatten der Vergangenheit: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik. München: Beck.

Assmann, Jan. 1995. Collective Memory and Cultural Identity. *New German Critique* 65: 125–133.

Assmann, Jan. 2008. Communicative and Cultural Memory. In: Astrid Erll & Ansgar Nünning (Hrsg.). *Media and Cultural Memory/Medien und kulturelle Erinnerung*. Berlin: de Gruyter: 109–118.

Assmann, Jan & Tonio Hölscher (Hrsg.). 1988. *Kultur und Gedächtnis*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Augé, Marc. 1986. *Un ethnologue dans le métro*. Paris: Hachette.

Baffes, J. 2005. The „Cotton Problem“. *The World Bank Research Observer* 20 (1): 109–144.

Baghdadli, Ilhem; Hela Cheikhrouhou & Gael Raballand. 2007. *Strategies for Cotton in West and Central Africa*: *Enhancing Competitiveness in the „Cotton 4“*. Washington D.C.: World Bank Publications.

Bailey, Frederick G. 1969. Strategems and Spoils. A Social Anthropology of Politics. Oxford: Basil Blackwell.

Bako-Arifari, Nassirou. 1994. Enquête socio-anthropologique sur les effets socio-politiques de la démocratisation en milieu rural au Bénin (le cas de la commune rurale de Founougo au Nord-Bénin). In: Thomas Bierschenk (Hg.). *Les effets socio-politiques de la démocratisation en milieu rural au Bénin*. *Tome I*. Münster: LIT: 1–193.

Bako-Arifari, Nassirou. 1998a. *De la résurgence et de la re-justification de la chefferie en contexte de démocratisation au Benin et au Niger.* In: Das Arabische Buch: Arbeitspapiere zu afrikanischen Gesellschaften. Berlin. 25.

Bako-Arifari, Nassirou. 1998b. La décentralisation comme ambition multiple. *Bulletin d'APAD* 15: 1–7.

Baldé, Mamadou S. 1976. Un cas typique de migration inter-africaine: l'immigration des Guinéens au Sénégal. In: Jean-Loup Amselle (Hg.). *Les migrations africaines. Réseaux et processus migratoires*. Paris: Maspero: 63–98.

Bamberg, Michael. 2004. Narrative Discourse and Identities. In: J. C. Meister, T. Kindt, W. Schernus & M. Stein (Hrsg.). *Narratology Beyond Literary Criticism*. Berlin, New York: 213–237.

Banégas, Richard. 2003. La démocratie à pas de caméléon: Transition et imaginaires politiques au Bénin. Paris: Karthala.

Baran, Pavel. 1990. Werte. In: Hans Jörg Sandkühler (Hg.). *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*. Hamburg: Meiner: 805–815.

Barth, Fredrik. 1959. Political Leadership Among the Swat Pathans. London: Athalone.

Barth, Fredrik. 2000. Boundaries and Connections. In: Anthony P. Cohen (Hg.). *Signifying Identities. Anthropological Perspectives on Boundaries and Contested Values*. London, New York: Routledge: 17–36.

Bassett, Thomas J. 2003. Dangerous Pursuits: Hunter Associations (Donzo ton) and National Politics in Côte D'Ivoire. *Africa: Journal of the International African Institute* 73 (1): 1–30.

Bassett, Thomas J. 2004. Containing the Donzow: The Politics of Scale in Côte d'Ivoire. *Africa Today* 50 (4): 31–49.

Bassett, Thomas J. 2005. Card-Carrying Hunters, Rural Poverty, and Wildlife Decline in Northern Côte d'Ivoire. *The Geographical Journal* 171 (1): 24–35.

Bates, Robert H. 1987. *Essays on the Political Economy of the Rural Africa*. Berkeley: University of California Press.

Beaud, Stéphane & Florence Weber. 2003. Guide de l'enquête de terrain produire et analyser des données ethnographiques. Paris: La Découverte.

Beaune, Colette & Pierre Nora (Hrsg.). 2002. *Les lieux de mémoire*: *Héritage – Historiographie – Paysages*. Paris: Gallimard.

Benoit, Michel. 1999. Statut et usages du sol en périphérie du Parc National du „W" du Niger: Peuplement et genres de vie dans le Gourma oriental avant la création du Parc National du „W" du Niger (1926). Tome 4. Paris, Niamey: IRD (ORSTOM).

Berger, Peter L. & Thomas Luckmann. 1969. *The Social Construction of Reality*: *a Treatise in the Sociology of Knowledge*. London: Allen Lane The Penguin Press.

Bierschenk, Thomas. 1988. Development Projects as Arenas of Negotiation for Strategic Groups: A Case Study from Bénin. *Sociologia Ruralis* 38: 146–160.

Bierschenk, Thomas. 1994. „Demokratische Erneuerung" (renouveau démocratique) und „Politik von unten" in der Republik Benin. In: Anna-Maria Brandstetter, Gerhard Grohs & Dieter Neubert (Hrsg.). *Afrika hilft sich selbst: Prozesse und Institutionen der Selbstorganisation*. Münster, Hamburg: Lit-Verlag: 177–188.

Bierschenk, Thomas. 2003. Zu einem empirisch verwendbaren Begriff der Macht: Arbeitspapiere des Instituts für Ethnologie und Afrikastudien der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.

Bierschenk, Thomas. 2009. *Democratization without Development*: *Benin 1989–2009.* In: Arbeitspapiere des Instituts für Ethnologie und Afrikastudien der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Verfügbar unter: http://www.ifeas.uni-mainz.de/Dateien/AP100.pdf (Download am 17. Dezember 2014).

Bierschenk, Thomas, Jean P. Chauveau & Jean-Pierre Olivier de Sardan (Hrsg.). 2000. *Courtiers en développement. Les villages africains en quête de projets*. Mainz, Paris: APAD, Karthala.

Bierschenk, Thomas & Georg Elwert. 1993. Entwicklungshilfe und ihre Folgen: Ergebnisse empirischer Untersuchungen in Afrika. Frankfurt a.M., New York: Campus.

Bierschenk, Thomas & Jean-Pierre Olivier de Sardan. 1997. Local Powers and a Distant State in Rural Central African Republic. *The Journal of Modern African Studies* 35 (3): 441–468.

Bierschenk, Thomas & Jean-Pierre Olivier de Sardan. 1998a. Les arènes locales face à la décentralisation et à la démocratisation. In: Thomas Bierschenk & Jean-Pierre Olivier de Sardan (Hrsg.). *Les pouvoirs au village. Le Bénin rural entre démocratisation et décentralisation*. Paris: Karthala: 11–56.

Bierschenk, Thomas & Jean-Pierre Olivier de Sardan (Hrsg.). 1998b. *Les pouvoirs au village*: *Le Bénin rural entre démocratisation et décentralisation*. Paris: Karthala.

Bierschenk, Thomas & Jean-Pierre Olivier de Sardan. 1999. Dezentralisierung und lokale Demokratie: Macht und Politik im ländlichen Bénin in den 1980er Jahre. In: Jakob Rösel & Trutz von Trotha (Hrsg.). *Dezentralisierung, Demokratisierung und die lokale Repräsentation des Staates. Theoretische Kontroversen und empirische Forschungen*. Köln: Köppe: 37–68.

Bliss, Frank. 1998. Theorie und Praxis einer partizipativen Projektplanung. Über gute Konzepte und die Schwierigkeiten, sie umzusetzen. *Entwicklung und Zusammenarbeit* 5/6: 141–144.

Blumer, Herbert. 1998. *Symbolic interactionism*: *Perspective and method*. Berkeley: University of California Press.

Borgerhoff Mulder, Monique & Peter Coppolillo. 2005. *Conservation*: *Linking Ecology, Economics, and Culture*. Princeton: Princeton University Press.

Bourdieu, Pierre. 1983. Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Reinhard Kreckel (Hg.). *Soziale Ungleichheiten*. Göttingen: Schwartz: 183–198.

Bourdieu, Pierre. 1987. *Choses dites*. Paris: Éditions de Minuit.

Bourdieu, Pierre. 1998. *Praktische Vernunft*: *Zur Theorie des Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Boyarin, Jonathan (Hg.). 1994. *Remapping Memory*: *The Politics of TimeSpace*. Minneapolis, Minn. [u.a.]: University of Minnesota Press.

Braudel, Fernand. 1977. Geschichte und Sozialwissenschaften: Die *longue durée*. In: Claudia Honegger (Hg.). *Schrift und Materie der Geschichte. Vorschläge zur systematischen Aneignung historischer Prozesse*. Frankfurt: Suhrkamp: 47–85.

Braudel, Fernand. 1992. Das Mittelmeer und die mediterrane Welt in der Epoche Philipps II. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Brett-Smith, Sarah C. 1994. *The making of Bamana sculpture*: *Creativity and gender*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.

Brockington, Dan. 2002. *Fortress Conservation*: *The Preservation of the Mkomazi Game Reserve, Tanzania*. Oxford [u.a.]: The International African Institute.

Bundesministerium für Wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung. 2006. *Biodiversity in German Development Cooperation*. Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit (Hg.). Eschborn. Verfügbar unter: http://www.conservation-development.net/Projekte/Nachhaltigkeit/CD1/LaenderDesSuedens/Literatur/PDF/GTZ2006BiodiversityInGerDevCoop.pdf (Download am 5. August 2014).

Burawoy, Michael. 2009. The extended case method: Four countries, four decades, four great transformations, and one theoretical tradition. Berkeley: University of California Press.

Burke, Edmund. 1956 [1757]. Vom Erhabenen und Schönen: (Originaltitel: A Philosophical Inquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful). Berlin: Aufbau.

Buttschardt, Tillmann K.; Anne Kress; Juliane Masuch; Lisa Oberkircher; Dieter v. Ceumern & Saskia Ziemann. 2006. *Etudes scientifiques dans la Réserve de Biosphère de la Pendjari (Bénin, Afrique de l'Ouest).* Institut für Geographie und Geoökologie (Hg.). Karlsruhe: Universität Karlsruhe (TH).

Campbell, Lisa M. & Arja Vainio-Mattila. 2003. Participatory Development and Community-Based Conservation: Opportunities Missed for Lessons Learned? *Human Ecology* 31 (3): 417–437.

Caroll, John B. (Hg.). 1964 [zuerst 1956]. Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf. Cambridge.

Carruthers, Jane. 1995. *The Kruger National Park*: *A social and political history*. Pietermaritzburg: University of Natal Press.

Carter, Erica (Hg.). 1993. *Space and Place*: *Theories of Identity and Location*. London: Lawrence & Wishart.

Cartmill, Matt. 1995 [1993]. *Das Bambi-Syndrom*: *Jagdleidenschaft und Misanthropie in der Kulturgeschichte.* [Originaltitel: A View to a Death in the Morning. Hunting and Nature through History]. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Cernea, Michael M. 1991 [1985]. *Putting people first*: *Sociological variables in rural development*. New York: Published for the World Bank [by] Oxford University Press.

Chambers, Robert. 1994a. Participatory rural appraisal (PRA): Challenges, potentials and paradigm. *World Development* 22 (10): 1437–1454.

Chambers, Robert. 1994b. The origins and practice of participatory rural appraisal. *World Development* 22 (7): 953–969.
Chape, Stuart; S. Blyth; L. Fish; P. Fox & M. Spalding. 2003. *2003 United Nations list of protected areas*. Gland, Switzerland, Cambridge, UK: IUCN – The World Conservation Union; UNEP World Conservation Monitoring Centre.
Clapham, Christopher (Hg.). 1982. Private Patronage and Public Power: Political Clientelism in the Modern State. London: Pinter.
Clarke, Adele E. 2012. Situationsanalyse: Grounded Theory nach dem Postmodern Turn. Wiesbaden: Springer VS.
Cornevin, Robert. 1981. La République Populaire du Bénin des origines dahoméennes à nos jours. Paris: Maisonneuve & Larose.
Dalla Bernardina, Sergio. 1996. *L'utopie de la nature: Chasseurs, écologistes et touristes.* Paris: Imago.
David, Philippe. 1998. *Le Bénin*. Paris: Karthala.
Davies, Oliver. 1956. Notes sur la préhistoire du Dahomey. *Etudes Dahoméennes* XVII: 3–8.
de Certeau, Michel. 1990 [1980]. *L'invention du quotidien*: *Arts de faire:* Gallimard.
de Certeau, Michel. 2006. Praktiken im Raum. In: Jörg Dünne & Stephan Günzel (Hrsg.). *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp: 343–353.
Defries, Ruth; Andrew Hansen; B. L. Turner; Robin Reid & Jianguo Liu. 2007. Land Use Change around Protected Areas: Management to Balance Human Needs and Ecological Function. *Ecological Applications* 17 (4): 1031–1038.
Deppermann, Arnulf. 2001. *Gespräche analysieren*: *Eine Einführung*. Opladen: Leske & Budrich.
Dilger, Hansjörg. 2011. Macht, Pluralität und soziale Beziehungen: Gesundheit und Heilung im Afrika des 20. Jahrhunderts. In: Roman Loimeier (Hg.). *Seuchen im subsaharischen Afrika*. Berlin: LIT: 18–44.
Dion, Mark; Dieter Buchhart & Verena Gamper (Hrsg.). 2008. *Mark Dion: Concerning hunting.* Ostfildern: Hatje Cantz.
Direction du Parc National de la Pendjari. 2005. *Plan d'Aménagement Participatif et de Gestion 2004–2013.* Ministère l'Agriculture, l'Elevage e. P. C. N. G. R. F. de (Hg.). Cotonou.
Direction du Parc National de la Pendjari. 2007. *Plan d'Affaires*: *2ième Edition – 2007–2011.* Direction du Parc National de la Pendjari (Hg.). Tanguiéta.
Direction du Parc National de la Pendjari. 2009. *Plan d'Aménagement Participatif et de Gestion 2004–2013*: *Edition 2009.* Ministère l'Agriculture, l'Elevage et Pêche & Cenagref (Hrsg.). Cotonou.
Doevenspeck, Martin. 2005. Migration im ländlichen Benin: Sozialgeographische Untersuchungen an einer afrikanischen Frontier. Saarbrücken: Verlag für Entwicklungspolitik.

Dudley, Nigel (Hg.). 2008. Guidelines for applying protected area management categories. Gland, Switzerland: IUCN.

Dünne, Jörg. 2006. Einleitung in das Kapitel „Soziale Räume“. In: Jörg Dünne & Stephan Günzel (Hrsg.). *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp: 289–303.

Dupire, Marguerite. 1981. Réflexions sur l’ethnicité peule. In: Pierre Francis Lacroix (Hg.). Itinérances en pays peul et ailleurs. Mélanges réunis par les chercheurs de l’ERA 246 de CNRS à la mémoire de Pierre Francis Lacroix. Tome 2, Literature et culture. Paris: Société des africanistes: 165–182.

Durkheim, Émile. 1981 [Original 1913]. *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Durkheim, Émile. 1984 [1895]. *Die Regeln der soziologischen Methode*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Eckert, Julia M. (Hg.). 2004. Anthropologie der Konflikte: Georg Elwerts konflikttheoretische Thesen in der Diskussion. Bielefeld: Transcript.

Elias, Norbert. 1994 [1984]. *Über die Zeit*: *Arbeiten zur Wissenssoziologie II*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Elwert, Georg. 1983. Bauern und Staat in Westafrika: Die Verflechtung sozioökonomischer Sektoren am Beispiel Bénin. Frankfurt, New York: Campus Verlag.

Endreß, Martin. 2002. *Vertrauen*. Bielefeld: Transcript.

Epperlein, Siegfried. 1993. Waldnutzung, Waldstreitigkeiten und Waldschutz in Deutschland im hohen Mittelalter: 2. Hälfte 11. Jahrhundert bis ausgehendes 14. Jahrhundert. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Escobar, Arturo. 1999. After Nature: Steps to an Antiessentialist Political Ecology. *Current Anthropology* 40 (1): 1–30.

Fanga, Carl. 2014. Condamnations exemplaires au Bénin des trafiquants d’ivoire. *Gabon News*, 08.10.2014. Verfügbar unter: http://www.gabonews.com/fr/actus/environnement/article/condamnations-exemplaires-au-benin-des (Download am 21. Oktober 2014).

Foucault, Michel. 1978. Dispositive der Macht: Übe Sexualität, Wissen und Wahrheit. Berlin: Merve Verlag.

Foucault, Michel. 1981. *Archäologie des Wissens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Foucault, Michel. 1994. *Überwachen und Strafen*: *Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Foucault, Michel. 1995. *Der Wille zum Wissen*: *Sexualität und Wahrheit I*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Gadamer, Hans-Georg. 1990. Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen: J.C.B. Mohr.

Gadgil, Madhav & Ramachandra Guha. 1993. *This fissured land*: *An ecological history of India*. Berkeley: University of California Press.

Garfinkel, Harold. 1967. *Studies in ethnomethodology*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.

Geis-Tronich, Gudrun. 1989. Les métiers traditionnels des Gulmance: Bi gulmanceba maasuagu tuonbuoli. Wiesbaden: F. Steiner.
Geis-Tronich, Gudrun. 1991. *Materielle Kultur der Gulmance in Burkina Faso*. Stuttgart: F. Steiner.
Gibson, Clark C. 1999. *Politicians and poachers*: *The political economy of wildlife policy in Africa*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
Giddens, Anthony. 2004 [1984]. The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration. Cambridge: Polity Press.
Giessmann, Sebastian, Ulrike Brunotte, Franz Mauelshagen, Hartmut Böhme & Christoph Wulf (Hrsg.). 2009. *Politische Ökologie*. Bielefeld: Transcript.
Gissibl, Bernhard. 2010. Das kolonisierte Tier: Zur Ökologie der Kontaktzonen des deutschen Kolonialismus. *Werktstatt Geschichte* 56: 7–28.
Glaser, Barney G. & Anselm L. Strauss. 1967. The discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research. Chicago: Aldine.
Glélé, Maurice A. 1969. Naissance d'un Etat noir: L'évolution politique et constitutionnelle du Dahomey, de la colonisation à nos jours. Paris: Librairie générale de droit et de jurisprudence.
Glélé, Maurice A. 1974. *Le Danxomé: Du pouvoir Aja à la nation Fon.* Paris: Nubia.
Glenn, Phillip & Lawrence Susskind. 2010. How Talk Works: Studying Negotiation Interaction. *Negotiation Journal* 26 (2): 117–123.
Gluckman, Max. 1959. *Custom and Conflict in Africa*. New York: Barnes and Noble.
Goody, Jack. 1957. Fields of Social Control Among the LoDagaba. *Journal of the Royal Institute of Great Britain and Ireland* 87: 75–104.
Gottlieb, Alma. 1997. Under the Kapok Tree: Identity and Difference in Beng Thought: University of Chicago Press.
Gouvernement du Bénin. 1986. Plan Directeur Parc National du W du Niger: Développement des Parcs Nationaux. UNDEP & FAO (Hrsg.). Benin.
Grätz, Tilo. 2000. La rébellion de Kaba (1916–1917) dans l'imaginaire politique au Bénin (Kaba's rebellion 1916–1917) in Benin's Political Imagery). *Cahiers d'Études Africaines* 40 (160): 675–703.
Grätz, Tilo. 2010. *Goldgräber in Westafrika*. Berlin: Reimer.
Greene, John C. 1981. *Science, ideology, and world view: Essays in the history of evolutionary ideas.* Berkeley, London: University of California Press.
Greider, Thomas & Lorraine Garkovich. 1994. Landscapes: The Social Construction of Nature and the Environment. *Rural Sociology* 59 (1): 1–24.
Gudmundsdottir, Sigrun. 1996. The Teller, the Tale, and the One Being Told: The Narrative Nature of the Research Interview. *Curriculum Inquiry* 26 (3): 293–306.
Gulliver, Philip H. 1979. *Disputes and negotiations*: *A cross-cultural perspective*. Orlando u.a: Academic Press.
Gupta, Akhil & James Ferguson. 1992. Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology* 7 (1): 6–23.

Gyasi, Kadir O. 2005. Determinants of Success of Collective Action on Local Commons: An Empirical Analysis of Community-Based Irrigation Management in Northern Ghana. Frankfurt am Main u. a.: Lang.

Häberlein, Tabea. 2014. Teilnehmende Beobachtung weiter gedacht: Erkenntnisgewinne durch Reflexionen zur eigenen Rolle in der ethnologischen Feldforschung. *Sociologus* 64 (2): 117–126.

Hackel, Jeffrey D. 1999. Community conservation and the future of Africa's wildlife. *Conservation Biology* 13 (4): 726–734.

Hackspiel-Mikosch, Elisabeth & Stefan Haas (Hrsg.). 2006. Die zivile Uniform als symbolische Kommunikation: Kleidung zwischen Repräsentation, Imagination und Konsumption in Europa vom 18. bis zum 21. Jahrhundert. [Stuttgart]: Steiner.

Hagberg, Sten. 2001. In search for nyo: Lyela farmers' perceptions of the forest in Burkina Faso. *Africa* 71 (3): 481–501.

Hagberg, Sten. 2004. Political Decentralization and Traditional Leadership in the Benkadi Hunters' Association in Western Burkina Faso. *Africa Today* 50 (4): 50–70.

Hagberg, Sten. 2007. The Authority and Violence of a Hunters' Association in Western Burkina Faso: „Each Bird is Sitting on its Own Tree". In: Bill Derman, Rie Odgaard & Espen Sjaastad (Hrsg.). *Conflicts over Land and Water in Africa*. Oxford: Currey [u.a.]: 187–201.

Hahn, Hans P. 2000. Siedlungsgeschichten bei den Kassena: orale Traditionen und Lokalität. *Zeitschrift für Ethnologie* 125 (2): 241–263.

Halbwachs, Maurice. 1991. *Das kollektive Gedächtnis*. Frankfurt am Main: Fischer.

Hall, Stuart. 1992. The Question of Cultural Identity. In: Stuart Hall, David Held & Anthony G. McGrew (Hrsg.). *Modernity and its Futures*. Cambridge: Polity Press in association with the Open University: 273–325.

Haller, Tobias & Marc Galvin. 2008. Introduction: The Problem of Participatory Conservation. In: Tobias Haller & Marc Galvin (Hrsg.). *People, protected areas and global change. Participatory conservation in Latin America, Africa, Asia and Europe*. Bern: NCCR North-South; Geographica Bernensia: 13–34.

Han, Byung C. 2005. *Was ist Macht?* Stuttgart: Reclam.

Hann, C. M. 1998. *Property relations*: *Renewing the anthropological tradition*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.

Hardin, Garrett. 1968. The Tragedy of the Commons. *Science* 1968 (162): 1243–1248.

Harvey, David. 1969. *Explanation in Geography*. London: Edward Arnold.

Helfrich, Silke. 2014. Commons als transformative Kraft: Zur Einführung. In: Silke Helfrich & Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.). *Commons. Für eine neue Politik jenseits von Markt und Staat*. Bielefeld: Transcript: 15–23.

Hellweg, Joseph. 2004. Encompassing the State: Sacrifice and Security in the Hunters' Movement of Côte d'Ivoire. *Africa Today* 50 (4): 2–28.

Herlyn, Ulfert. 1990. Zur Aneignung von Raum im Lebensverlauf. In: Lothar Bertels & Ulfert Herlyn (Hrsg.). *Lebenslauf und Raumerfahrung*. Opladen: Leske & Budrich: 7–34.

Hobart, Mark. 1993. An Anthropological Critique of Development: The Growth of Ingorance. London: Routledge.

Hobsbawm, Eric & Terence O. Ranger (Hrsg.). 1983. *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Horton, Robin. 1971. Stateless societies in the history of Wet Africa. In: J. F. Ade-Ajayi & Michael Crowder (Hrsg.). *History of West Africa*. London: Longman: 87–128.

Hounwanou, Rock J. 2015. Le dernier Eden menacé alors que les autorités locales font suspendre les surveillances. *L'Informateur*, 23.03.2015 (2971): 2.

Hyden, Goran. 1980. Beyond Ujamaa in Tanzania: Underdevelopment and an Uncaptured Peasantry. Berkeley: University of California Press.

Idrissou, Latifou; Annemarie van Paassen; Noelle Aarts; Simplice Vodouhè & Cees Leeuwis. 2013. Trust and hidden conflict in participatory natural resources management: The case of the Pendjari national park (PNP) in Benin. *Forest Policy and Economics* 27 (0): 65–74.

Iliffe, John. 2003. *Geschichte Afrikas*. München: Beck.

Ingold, Tim. 1993. The Temporality of the Landscape. *World Archaeology* 25 (2): 152–174.

Ingold, Tim. 2011. Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description. London: Routledge.

Ingold, Tim. 2013. Anthropology beyond Humanity: Edward Westermark Memorial Lecture. *Suomen Antroplogi: Journal of the Finnish Anthropological Society* (3): 1–19.

IUCN. 1994. *Richtlinien für Management-Kategorien von Schutzgebieten*. Grafenau: Föderation der Natur- und Nationalparke Europas – Sektion Deutschland (FÖNAD).

Jacob, Jean-Pierre & Pierre-Yves Le Meur. 2012. Three Views of a Secret: Land Rights and the Constitution of Local Citizenship in West Africa. *Africa Spectrum* 47 (1): 89–96.

Juul, Kristine & Christian Lund (Hrsg.). 2002. *Negotiating property in Africa*. Portsmouth: Heinemann.

Kassa, Barthélémy; Roland Libois & Brice Sinsin. 2008. Diet and food preference of the waterbuck (Kobus ellipsiprymnus defassa) in the Pendjari National Park, Benin. *African Journal of Ecology* 46 (3): 303–310.

Kay, Cristóbal. 1989. Latin American Theories of Development and Underdevelopment. London: Routledge.

Kesseler, Sascha. 2007. „Ngiir autorité yi dégg ko“ – „Damit die Autoritäten es hören“. Persuasive Elemente im lokalpolitischen Diskurs. Eine Studie der Wolof-phonen Landgemeinde Darou Khoudoss [Magisterarbeit]. Mainz: Johannes Gutenberg-Universität.

Kesseler, Sascha. 2009a. Présence étatique dans une Réserve de Biosphère au Nord du Bénin. In: Etats en chantier en Afrique au Sud du Sahara/States at work in Sub-Saharan Africa. Proceedings of the conference/Actes du colloque, Niamey 7–9 December. k.A.: Buco: 421–444.

Kesseler, Sascha. 2009b. Pêcher ou ne pas pêcher: Prises de décisions au niveau local dans la réserve de Biosphère de la Pendjari. Vorgetragen in: Cotonou, 11.8.2009.

Kesseler, Sascha. 2009c. Présence étatique dans une Réserve de Biosphère au Nord du Bénin: Les interactions et perceptions mutuelles des agents étatiques, «quasi-étatiques» et des populations riveraines: violence étatique et co-gestion. Vorgetragen in: Niamey, 8. Dezember 2009.

Kesseler, Sascha. 2011a. Eléments persuasifs dans les discours politiques d'une communauté rurale. In: Anna Maria Diagne, Sascha Kesseler & Christian Meyer (Hrsg.). *Communication wolof et société sénégalaise. Héritage et création*. Paris: L'Harmattan: 171–198.

Kesseler, Sascha. 2011b. chasseur, braconnier, pisteur: Positionierungen lokaler Jäger im Pendjari Nationalpark (Nord-Benin). Vorgetragen in: Göttingen, 17. Mai 2011.

Kesseler, Sascha. 2011c. Negotiating regulative institutions in a West African National Park: Examples from Pendjari National Park (North Benin). Vorgetragen in: Göttingen, 26. Mai 2011.

Kesseler, Sascha. 2011d. Être et avoir un assistant de recherche: Réflexions méthodologiques sur le positionnement social de l'assistant. Vorgetragen in: Paris, 18. November 2011.

Kesseler, Sascha. 2012. Alle jagen den Löwen: Jäger und Touristen im Pendjari Nationalpark (Nord-Benin). Vorgetragen in: Göttingen, 5. Februar 2012.

Kesseler, Sascha. 2016. Être et avoir un assistant de recherche: Réflexion méthodologique sur le positionnement social de l'assistant. In: Marina Lafay, Françoise Le Guennec-Coppens & Elisée Coulibaly (Hrsg.). *Regards scientifiques sur l'Afrique depuis les Indépendances.* Paris: Karthala, Société des Africanistes: 33–57.

Kesseler, Sascha & Victor Tine. 2004. „Un mal nécessaire"? Influences industrielles à l'interface urbain rural: L'impact des ICS sur la zone de Mboro, Sénégal: Arbeitspapiere des Instituts für Ethnologie und Afrikastudien der Universität Mainz. Verfügbar unter: http://www.ifeas.uni-mainz.de/Dateien/KesseleruTine.pdf.

Kesseler, Sascha & Bianca Volk. 2010a. Anthropologie Sociale et Conservation: L'Apport des Anthropologues à la Gestion des Ressources Naturelles. Vorgetragen in: Ouagadougou, 1. Januar 2010.

Kesseler, Sascha & Bianca Volk. 2010b. Interaktive Positionierung Beniner Wildhüter: Zwischen Kooperation und Konfrontation. Vorgetragen in: Mainz, 8. April 2010.

Kluge, Friedrich. 2002. *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Berlin, New York: Walter de Gruyter.

Kobilke, Helmut. 2008. Rapport d'activités No 2: Relatif à la 2ème mission d'appui conseil au développement organisationnel de l'Union des AVIGREF: GFA Consulting Group.

Kopytoff, Igor. 1989. The Internal African Frontier: The Making of African Political Culture. In: Igor Kopytoff (Hg.). *The African Frontier. The Reproduction of Traditional African Societies*. Bloomington: Indiana University Press: 3–84.

Kpadonou, Cosme, Matthias Kuhnert & Udo Lange (Hrsg.). 2009. *Carte pratique de la Pendjari:* k.A.

Krakauer, Jon. 1997. *Into the wild*. New York: Anchor Books.

Krappmann, Lothar. 2000 [1973]. Soziologische Dimensionen der Identität: Strukturelle Bedingungen für die Teilnahme an Interaktionsprozessen. Stuttgart: Klett-Cotta.

Kuba, Richard & Carola Lentz (Hrsg.). 2006. *Land and the Politics of Belonging in West Afrika*. Leiden, Boston: Brill.

Küster, Hansjörg. 1998. Geschichte des Waldes: Von der Urzeit bis zur Gegenwart. München: C.H. Beck.

Lange, Udo. 2008. *Rapport analytique de gestion financière du Parc National de la Pendjari*. k.A.

Langewiesche, Katrin. 2006. La forêt, les ancêtres et le marché: Perceptions locales de la forêt et de ses changements au Nord-Bénin. *Afrika Spectrum* 41 (2): 221–248.

Läpple, Dieter. 1991. Essay über den Raum: Für ein gesellschaftswissenschaftliches Raumkonzept. In: Hartmut Häussermann (Hg.). *Stadt und Raum. Soziologische Analysen*. Pfaffenweiler: Centaurus-Verlagsgesellschaft: 157–207.

Latour, Bruno. 2007. Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft: Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Laurent, P.-J & J. Peemans. 1998. Les dimensions socio-économiques du développement local en Afrique au Sud du Sahara: Quelles stratégies pour quels acteurs? *Bulletin d'APAD* 15.

Le Meur, Pierre-Yves. 1999. Coping with uncertainty: Contested local public spaces and power in rural Benin. *Africa Spectrum* 34 (2): 187–211.

Le Meur, Pierre-Yves & Peter Hochet. 2010. Property Relations by other Means: Conflict over Dryland Resources in Benin and Mali. *European Journal of Development Research* 22 (5): 643–659.

Leach, Melissa. 2000. New Shapes to Shift: War, Parks and the Hunting Person in Modern West Africa. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 6 (4): 577–595.

Leach, Melissa & James Fairhead. 1996. *Misreading the African landscape*: *Society and Ecology in a Forest-Savanna Mosaic*. Cambridge [u.a.]: Cambridge University Press.

Lefebvre, Henri. 2000 [1974]. *La production de l'espace*. Paris: Anthropos.
Lefebvre, Henri. 2006. Die Produktion des Raumes. In: Jörg Dünne & Stephan Günzel (Hrsg.). *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp: 330–340.
Legg, Stephen. 2005. Contesting and Surviving Memory: Space, Nation, and Nostalgia in Les Lieux de Mémoire. *Environment and Planning D-Society & Space* 23 (4): 481–504.
Lentz, Carola. 2000a. Der Jäger, die Ziegen und der Erdschrein: Politik mit oralen Traditionen zur Siedlungsgeschichte in Nordghana. *Zeitschrift für Ethnologie* 125 (2): 281–304.
Lentz, Carola. 2000b. Siedlungsgeschichten: Die Konstruktion von Lokalität und Gemeinschaft. Eine Einleitung. *Zeitschrift für Ethnologie* 125 (2): 177–188.
Lewis, David & David Mosse. 2006. Development brokers and translators: The ethnography of aid and agencies. Bloomfield: Kumarian Press.
Loimeier, Roman. 2011. Die Rinderpest 1887–1898 in Afrika: Eine Tragödie in zwei Akten. In: Roman Loimeier (Hg.). *Seuchen im subsaharischen Afrika*. Berlin: LIT: 83–114.
Loimeier, Roman. 2014. Eine Zeitlandschaft in der Globalisierung: Das islamische Sansibar im 19. und 20. Jahrhundert. Bielefeld: Transcript.
Lombard, Jacques. 1965. Structures de type féodal en Afrique noire: Etude des dynamismes internes et des relations sociales chez les Bariba du Dahomey. Paris: Imprimerie nationale.
Löns, Hermann. 1916. *Kraut und Lot*: *Ein Buch für Jäger und Heger*. Hannover: Adolf Sponholtz.
Lorenz, Konrad. 1963. Das sogenannte Böse: Zur Naturgeschichte der Aggression. Wien: G. Borotha-Schoeler.
Love, Joseph L. 1990. The Origins of Dependency Analysis. *Journal of Latin American Studies* 22 (1): 143–168.
Low, Setha M. & Denise Lawrence-Zúñiga. 2003a. Introduction: Locating Culture. In: Setha M. Low & Denise Lawrence-Zúñiga (Hrsg.). *The Anthropology of Space and Place*. *Locating Culture*. Malden [u.a.]: Blackwell: 1–47.
Low, Setha M. & Denise Lawrence-Zúñiga (Hrsg.). 2003b. *The Anthropology of Space and Place*: *Locating Culture*. Malden [u.a.]: Blackwell.
Löw, Martina. 2001. *Raumsoziologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
MacKenzie, John M. 1995. Chivalry, Social Darwinism and Ritualised Killing: The Hunting Ethos in Central Africa up to 1914. In: David G. Anderson & Richard Grove (Hrsg.). *Conservation in Africa*. *People, Policies and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press: 41–61.
MacKenzie, John M. 1997 [1988]. The Empire of Nature: Hunting, Conservation and British Imperialism: Studies in Imperialism. Manchester, New York: Manchester University Press.
Madiéga, Georges Y. 1982. Contribution à l'histoire précoloniale du Gulma (Haute-Volta). Wiesbaden: Steiner.

Maubert, M. l. *Monographie du cercle de Fada N’Gourma*. ohne Datum: Archives Nationals du Niger. Niamey. Réf 8.1.2.
Maurice, Albert M. 1986. *Atakora. Otiau, Otammari, Ossori. Peuples du Nord-Bénin (1950).* Paris: Académie des sciences d’outre-mer.
McLeod, Jack M. & Steven R. Chaffee. 1972. The Construction of Social Reality. In: James T. Tedeschi (Hg.). *The Social Influence Processes*. Chicago, New York: Aldine-Atherton: 50–99.
McNaughton, Patrick R. 1979. Bamana Blacksmiths. *African Arts* 12 (2): 65–66, 68–71, 92.
McNaughton, Patrick R. 1982. The Shirts that Mande Hunters Wear. *African Arts* 15 (3): 54–58, 91.
McNaughton, Patrick R. 1993. *The Mande Blacksmiths*: *Knowledge, Power, and Art in West Africa*. Bloomington: Indiana University Press.
Mead, George H. 1962 [1934]. *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago, London: University of Chicago Press.
Meillassoux, Claude. 1960. Essai d’interprétation du phénomène économique dans les sociétés traditionnelles d’auto-subsistance. *Cahiers d’Études Africaines* 4: 38–97.
Mercier, Paul. 1968. Tradition, changement, histoire: Les „Somba“ du Dahomey septentrional. Paris: Editions Anthropos.
Meyer, Christian & Nikolaus Schareika. 2009. *Participant Audition*: *Audio-recording as Ethnographic Method.* In: Arbeitspapiere des Instituts für Ethnologie und Afrikastudien der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. 101. Verfügbar unter: http://www.ifeas.uni-mainz.de/workingpapers/AP101.pdf (Download am 14. August 2009).
Michaud, Maxime. 2010. Chasser en gentlemen: Evolutions de l’éthique de la chasse sportive. *Journal des Anthropologues* 120–121: 181–198.
Michaud, Maxime. 2011. *Chasseurs d’Afrique*: *Safari de chasse et quête du sauvage* [Dissertation]. Lyon: Université Lyon II.
Michener, Victoria J. 1998. The participatory approach: Contradiction and co-option in Burkina Faso. *World Development* 26 (12): 2105–2118.
Miller, Alan. 1982. Environmental Problem-Solving: Psychosocial Factors. *Environmental Management* 6 (6): 535–541.
Minot, Nicholas; Mylène Kherallah; Bio Goura Soulé & Philippe Berry. 2001. Impacts des réformes agricoles sur les petits agriculteurs au Bénin: Volume 1: Resultats des enquêtes des petits agriculteurs, des communautés, et des groupements villageois. k.A.: IFPRI, GTZ.
Mittler, Elmar. 1994. 700 Jahre Pauliner Kirche: Vom Kloster zur Bibliothek. Göttingen: Wallstein.
Montaigne, Michel d. 2009 [1595]. *Essais II*. Paris: Gallimard.
Morus, Thomas. 2009. *Utopia*. Köln: Anaconda.
Mosse, David. 2006. Localized Cosmopolitans: Anthropologists at the World Bank. Vorgetragen in: Keele, 10.–13. April 2006.

Murphy, William P. 1980. Secret Knowledge as Property and Power in Kpelle Society: Elders versus Youth. *Africa: Journal of the International African Institute* 50 (2): 193–207.

Murphy, William P. 1981. The Rhetorical Management of Dangerous Knowledge in Kpelle Brokerage. *American Ethnologist* 8 (4): 667–685.

Naeem, Shahid. 2002. Ecosystem Consequences of Biodiversity Loss: The Evolution of a Paradigm. *Ecology* 83 (6): 1537–1552.

Nash, Roderick. 2001 [1967]. *Wilderness and the American Mind*. New Haven, London: Yale University Press.

N'Dah, Didier. 2009. Sites archeologiques et peuplement de la région de l'Atakora (Nord-Ouest du Bénin) [Dissertation]. Ouagadougou: Université de Ouagadougou.

Neumann, Katharina; Karen Hahn-Hadjali & Ulrich Salzmann. 2004. Die westafrikanische Savanne – eine Zeitreise durch 20.000 Jahre. In: Deutsche Forschungsgemeinschaft (Hg.). *Mensch und Natur in Westafrika. Ergebnisse aus dem Sonderforschungsbereich 268 „Kulturentwicklung und Sprachgeschichte im Naturraum Westafrikanische Savanne"*. Weinheim: Wiley-VCH: 39–68.

Neumann, Roderick P. 1995. Ways of Seeing Africa: Colonial Recasting of African Society and Landscape in Serengeti National Park. *Cultural Geographies* 2 (2): 149–169.

Neumann, Roderick P. 1996. Dukes, Earls, and Ersatz Edens: Aristocratic mature preservationists in Colonial Africa. *Environment and Planning D: Society & Space* 14: 79–98.

Neumann, Roderick P. 1998. Imposing Wilderness: Struggles over Livelihood and Nature Preservation in Africa. Berkeley: University of California Press.

Neumann, Roderick P. 2001. Africa's „Last Wilderness": Reordering Space for Political and Economic Control in Colonial Tanzania. *Africa: Journal of the International African Institute* 71 (4): 641–665.

Neumann, Roderick P. 2005. *Making political ecology*. London [u.a.]: Hodder Arnold.

Nora, Pierre. 1990. *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*. Berlin: Wagenbach.

Nora, Pierre. 1997. Entre Mémoire et Histoire: La problématique des lieux. In: Pierre Nora (Hg.). *Les lieux de mémoire. Tome 1*. Paris: Editions Gallimard: 23–43.

Nora, Pierre (Hg.). 2002. *Les lieux de mémoire: Héritage – Historiographie – Paysages.* Paris: Gallimard.

Olivier de Sardan, Jean-Pierre. 1995. Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social. Paris, Marseille: APAD, Karthala.

O'Neal Campbell, M. 2005. The ecological and social context of mammal hunting in the coastal savanna of Ghana. *Geoforum* 36: 667–680.

Ostrom, Elinor. 2000a. Collective Action and the Evolution of Social Norms. *The Journal of Economic Perspectives* 14 (3): 137–158.

Ostrom, Elinor. 2000b. The Danger of Self-Evident Truths. *Political Science and Politics* 33 (1): 33–44.

Ostrom, Elinor. 2008a [1990]. *Governing the commons*. Cambridge [u.a.]: Cambridge University Press.

Ostrom, Elinor. 2008b. Institutions and the Environment. *Economic Affairs* 28 (3): 24–31.

P.J. 2015. Le dernier Eden menacé: Braconnage intense dans les réserves de faune. *Le Progrès*, 23.03.2015 (3649): 1 & 5.

Painter, Thomas; James Sumberg & Thomas Price. 1994. Your „Terroir“ and My „Action Space“: Implications of Differentiation, Mobility and Diversification for the „Approche Terroir“ in Sahelian West Africa. *Africa: Journal of the International African Institute* 64 (4): 447–464.

Piltz, Eric. 2008. „Trägheit des Raumes“: Fernand Braudel und die Spatial Stories der Geschichtswissenschaft. In: Jörg Döring & Tristan Thielmann (Hrsg.). *Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*. Bielefeld: Transcript: 75–102.

Platte, Editha & Holger Kirscht. 2000. Topoi in oralen Traditionen über Siedlungsgründungen in Born (Nigeria). *Zeitschrift für Ethnologie* 125 (2): 215–240.

Popitz, Heinrich. 2006. *Soziale Normen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Poppe, Julie. 2010. A history of surveillance, commodification and participation in nature conservation: The case of Park „W“, Burkina Faso. *Afriche e Orienti* Special Issue: 103–146.

Poppe, Julie. 2012. Conservation’s ambiguities: Rangers on the periphery of the W park, Burkina Faso. *Conservation & Society* 10 (4): 330–343.

Poppe, Julie. 2013. The Power of the Uniform: Paramilitary Foresters and Rangers at the W Park, Burkina Faso. *Sociologus* 63 (1–2): 11–36.

Posnansky, Merrick. 1973. Aspects of early West African trade. *World Archeology* 5 (1): 149–162.

Posnansky, Merrick. 1980. Introduction à la fin de la préhistoire en Afrique subsaharienne. In: G. Mokhtār (Hg.). *Histoire générale de l’Afrique. Volume II: Afrique ancienne*. Paris: Unesco, NEA: 575–594.

Programme d’Appui aux Parcs de l’Entente (PAPE) Benin. 2014. *Diagnostique approfondi de la gestion de la pêche dans les cours d’eau des réeserves de faune*. Cotonou: Ministère de l’Environnement Chargé de la Gestion.

Ranger, Terence O. 1999. *Voices from the Rocks*: *Nature, Culture & History in the Matopos Hills of Zimbabwe*. Harare, Bloomington, Oxford: Baobab; Indiana University Press; J. Currey.

Reckwitz, Andreas. 2003. Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken: Eine sozialtheoretische Perspektive. *Zeitschrift für Soziologie* 32 (4): 282–301.

Reid, Scott A. & Sik H. Ng. 1999. Language, Power, and Intergroup Relations. *Journal of Social Issues* 55, 1: 119–139.

Richter, Rudolf & Eirik G. Furubotn. 2003. *Neue Institutionenökonomik*: *Eine Einführung und kritische Würdigung*. Tübingen: Mohr Siebeck.
Ritvo, Harriet. 1987. The animal estate: The English and other creatures in the victorian age. Cambridge Mass.: Harvard University Press.
Robinson, Mike & David Picard (Hrsg.). 2009. *The Framed World*: *Tourism, Tourists and Photography*. Farnham, Burlington: Ashgate Pub.
Roniger, Luis & Shemu'el N. Eisenstadt. 1984. *Patrons, Clients and Friends*: *Interpersonal Relations and the Structure of Trust in Society*. Cambridge [u.a.]: Cambridge University Press.
Röschentaler, Ute. 2000. Lokalität und Siedlungsgeschichte im Cross River-Gebiet. *Zeitschrift für Ethnologie* 125 (2): 189–214.
Rosenthal, Gabriele. 2011. *Interpretative Sozialforschung*: *Eine Einführung*. Weinheim, München: Juventa.
Roosevelt, Theodore. 1910. African Game Trails. A Buffalo Hunt by the Kamiti. *Scribner's Magazine* 47 (2): 129–143.
Roosevelt, Theodore. 1924 [1910]. *African Game Trails.* New York: Scribner.
Rössler, Martin. 2008. Die Extended-Case-Methode. In: Bettina Beer (Hg.). *Methoden ethnologischer Feldforschung*. Berlin: Reimer: 191–208.
Rotillon, Gilles. 2005. *Économie des ressources naturelles*. Paris: La Découverte.
Rotterdamm, Erasmus von. 2006. *Lob der Torheit*. Köln: Anaconda.
Roulet, Pierre-Armand. 2004. *«Chasseur blanc, cœur noir»?*: *La chasse sportive en Afrique Centrale* [Dissertation]. Orléans: Université d'Orléans.
Rousseau, Jean-Jacques. 1978 [1761]. Julie oder Die neue Héloïse: Briefe zweier Liebenden aus einer kleinen Stadt am Fusse der Alpen. München: Winkler.
Rousseau, Jean-Jacques. 1993 [1755]. *Diskurs über die Ungleichheit*: *Discours sur l'inégalité*. Paderborn [u.a.]: Schöningh, UTB.
Runte, Alfred. 1979. *National Parks*: *The American Experience*. Lincoln: University of Nebraska Press.
Sacks, Harvey. 1992a. *Lectures on Conversation*: *Volume 2*. Oxford [u.a.]: Blackwell.
Sacks, Harvey. 1992b. *Lectures on Conversation*: *Volume 1*. Oxford [u.a.]: Blackwell.
Sagbo, Sinseingnon G. 2012. *Tradition und Entwicklungsprozesse in Benin*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
Schama, Simon. 1996. Der Traum von der Wildnis: Natur als Imagination. München: Kindler.
Schareika, Nikolaus. 2003. Westlich der Kälberleine: Nomadische Tierhaltung und naturkundliches Wissen bei den Woɗaaɓe Südostnigers. Münster [u.a.]: LIT.
Schareika, Nikolaus. 2010. Pulaaku in Action: Words at work in Woɗaaɓe Clan Politics. *Ethnology* 49 (3): 207–227.
Schareika, Nikolaus. 2012. Mensch und Umwelt. In: Bettina Beer & Hans Fischer (Hrsg.). *Ethnologie. Einführung und Überblick*. Berlin: Reimer: 333–356.

Schiffrin, Deborah. 2005. Discourse Analysis and Conversation Analysis: Diskursanalyse und Konversationsanalyse. In: Ulrich Ammon (Hg.). *Sociolinguistics: An international handbook of the science of language and society. Soziolinguistik : ein internationales Handbuch zur Wissenschaft von Sprache und Gesellschaft*. Berlin, New York: Mouton de Gruyter: 88–97.

Schlee, Gunther. 2004. Taking Sides and Constructing Identities: Reflections on Conflict Theory. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 10 (1): 135–156.

Schlehe, Judith. 2008. Formen qualitativer ethnografischer Interviews. In: Bettina Beer (Hg.). *Methoden ethnologischer Feldforschung*. Berlin: Reimer: 119–142.

Schlögel, Karl. 2003. Im Raume lesen wir die Zeit: Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik. München: Carl Hanser.

Schnelle, Helga. 1971. *Die traditionelle Jagd in Westafrika*: *Analyse ihrer wirtschaftlichen Bedeutung für anbautreibende Gruppen* [Dissertation]. Göttingen: Georg-August-Universität, Klaus Renner Verlag: München.

Scott, James C. 1985. *Weapons of the Weak*: *Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.

Searing, James F. 2002a. „No Kings, No Lords, No Slaves“: Ethnicity and Religion among the Sereer-Safèn of Western Bawol, 1700–1914. *The Journal of African History* 43 (3): 407–429.

Searing, James F. 2002b. „God alone is king“: Islam and emancipation in Senegal: the Wolof kingdoms of Kajour and Bawol, 1859–1914. Portsmouth, NH: Heinemann.

Sebald, Winfried G. 2012. *„Auf ungeheuer dünnem Eis“*: *Gespräche 1971 bis 2001*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch.

Shakespeare, William. 2000. As you like it. Wie es euch gefällt: Englisch-deutsche Studienausgabe. Tübingen: Stauffenburg-Verlag.

Shaw, Thurstan. 1971. Préhistoire de l’Afrique Occidentale. In: J. F. Ade-Ajayi & Michael Crowder (Hrsg.). *History of West Africa*. London: Longman: 643–668.

Shaw, Thurstan. 1981. The Late Stone Age in West Africa and the beginnings of african food production. In: Colette Roubet, Henri-Jean Hugot, Georges Souville & Léopold Sédar Senghor (Hrsg.). *Préhistoire africaine. Mélanges offerts au doyen Lionel Balout*. Paris: Éd. A.D.P.F: 213–235.

Shields, Rob. 2004. Henri Lefebvre. In: Phil Hubbard (Hg.). *Key Thinkers on Space and Place*. London [u.a.]: Sage: 208–213.

Siebert, Ute. 2004. Heilige Wälder und Naturschutz: empirische Fallbeispiele aus der Region Bassila, Nordbénin. Münster: Lit-Verlag.

Simmel, Georg. 1906. The Sociology of Secrecy and of Secret Societies. *The American Journal of Sociology* 11 (4): 441–498.

Simmel, Georg. 1992 [1903]. Soziologie des Raumes. In: Georg Simmel (Hg.). *Schriften zur Soziologie. Eine Auswahl*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp: 221–242.

Simmel, Georg. 1995. Der Raum und die räumliche Ordnung der Gesellschaft. In: Georg Simmel (Hg.). *Soziologie. Untrsuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Gesamtausgabe Band II. Frankfurt a. M.: Suhrkamp: 687–790.

Simmons, William S. 1980. Powerlessness, Exploitation and the Soul-Eating Witch: An Analysis of Badyaranke Witchcraft. *American Ethnologist* 7 (3): 447–465.

Sinsin, Brice; Aristide C. Tehou; Ishaquou Daouda & Aliou Saidou. 2002. Abundance and species richness of larger mammals in Pendjari National Park in Benin. *Mammalia* 66 (3): 369–380.

Sodeik, Eva. 1999. Ungleiche Partner: Handlungsoptionen von lokalen Selbsthilfeorganisationen und Forstprojekten im Norden Benins. Weikersheim: Margraf.

Soja, Edward. 1996. Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-And-Imagined-Places. Oxford: Blackwell.

Spaulding, Jonathan. 1995. *Ansel Adams and the American Landscape*: *a Biography*. Berkeley, California [u.a.]: University of California Press.

Speke, John H. 1864. Les sources du Nil: Journal d'un voyage de découvertes. I de Londres à Zanzibar. *Le tour du monde: Nouveau journal des voyages* 9 (premier semestre): 273–288.

Spence, Donald P. 1984. Narrative truth and historical truth: Meaning and interpretation in psychoanalysis. New York: W.W. Norton.

Spence, Mark D. 2000. Dispossessing the wilderness: Indian removal and the making of the national parks. Oxford: Oxford University Press.

Spies, Eva. 2009. Das Dogma der Partizipation: Interkulturelle Kontakte im Kontext der Entwicklungszusammenarbeit in Niger. Köln: Köppe.

Spittler, Gerd. 2001. Teilnehmende Beobachtung als Dichte Teilnahme. *Zeitschrift für Ethnologie* 126: 1–25.

Stewart, Pamela J. & Andrew Strathern. 2003a. Introduction. In: Pamela J. Stewart & Andrew Strathern (Hrsg.). *Landscape, Memory and History. Anthropological Perspectives*. London, Sterling: Pluto Press: 1–15.

Stewart, Pamela J. & Andrew Strathern (Hrsg.). 2003b. *Landscape, Memory and History*: *Anthropological Perspectives*. London, Sterling: Pluto Press.

Strauss, Anselm L. & Juliet Corbin. 2010. *Grounded theory*: *Grundlagen qualitativer Sozialforschung*. Weinheim: Beltz.

Streeck, Jürgen. 2005. Ethnomethodologie. In: Ulrich Ammon (Hg.). Sociolinguistics: An international handbook of the science of language and society. Soziolinguistik : ein internationales Handbuch zur Wissenschaft von Sprache und Gesellschaft. Berlin, New York: Mouton de Gruyter: 1416–1425.

Sukhdev, Pavan; Heidi Wittmer; Christoph Schröter-Schlaack; Carsten Nesshöver; Joshua Bishop; Patrick Brink; Haripriya Gundimeda; Pushpam Kumar & Ben Simmons. 2010. *The Economics of Ecosystems and Biodiversity*: *Mainstreaming the Economics of Nature*. A synthesis of the approach, conclusions and recommendations of TEEB. o.A.: UNEP u.a.

Swanson, Richard A. 1985. *Gourmantche Ethnoanthropology*. Lanham, London: University Press of America.

Tang, Shui Y. 1992. *Institutions and collective action*: *Self-governance in irrigation*. San Francisco, Calif, Lanham, Md: ICS Press; Distributed to the trade by National Book Network.

Thomas, Roger G. 1983. The 1916 Bongo „Riots“ and Their Background: Aspects of Colonial Administration and African Response in Eastern Upper Ghana. *The Journal of African History* 24 (1): 57–75.

Tiando, E. 1996. Les sociétés à structures non centralisées de l'Atakora à l'époque précoloniale: étude rétrospective des formes d'occupation et d'exploitation économique de l'espace. *West African Journal of Archeology* 26 (1): 38–68.

Traoré, Karim. 2000. Le jeu et le sérieux: Essai d'anthropologie littéraire sur la poésie épique des chasseurs du Mande (Afrique de l'Ouest). Köln: Köppe.

Treiman, Thomas B. 1993. Conflicts over resource valuation and use in the Pendjari, Benin: The chief has no share [Dissertation]. Madison: University of Wisconsin.

Tuan, Yi-Fu. 1977. *Space and Place*: *The Perspective of Experience*. Minneapolis [u.a.]: University of Minnesota Press.

Turner, Victor W. 1957. *Schism and Continuity in an African Society*. Manchester: Manchester University Press.

Turner, Victor W. 1962. Themes in the Symbolism of Ndembu Hunting Ritual. *Anthropological Quarterly* 35 (2): 37–57.

Turner, Victor W. 1974. *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Ithaca, London: Cornell University Press.

Twyman, Chasca. 2000. Participatory Conservation? Community-Based Natural Resource Management in Botswana. *The Geographical Journal* 166 (4): 323–335.

Urvoy de Portzamparc, Yves. 1936. Histoire des populations du Soudan Central (Colonie du Niger). Paris: Larose.

van Velsen, Jan. 1967. The Extended-Case Method and Situational Analysis. In: Arnold L. Epstein (Hg.). *The Craft of Social Anthropology*. London: Tavistock: 129–149.

Vansina, Jan. 1985. *Oral tradition as history*. Madison, Wis: University of Wisconsin Press.

Vogel, Susan M. 1997. *Baule*: *African art, western eyes*. New Haven: Yale University Press; Yale University Art Gallery.

Vogt, Jörg. 1997. Vertrauen und Kontrolle in Transaktionen: Eine institutionenökonomische Analyse. Wiesbaden: Gabler.

Volk, Bianca. voraussichtlich 2016 *W wie Wildnis?: Akteure, Ressourcen und Verhandlung im Nationalpark W, Benin* [bisher unveröffentlichte Dissertation]. Göttingen: Georg-August-Universität.

Vorhölter, Julia. 2009. Towards a culture of participation? The influence of organizational culture on participation and empowerment of „beneficiaries". A case study of a social organization in Pretoria. Berlin: LIT.

Wasser, Samual K.; William J. Clark; Drori Ofrir; Emily S. Kisamo; Celia Mailand; Mutayoba Benezeth & Matthew Stephens. 2008. Combating the Illegal Trade in African Elephant Ivory with DNA Forensics. *Conservation Biology* 22 (4): 1065–1071.

Weber, Max. 1972. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: J.C.B. Mohr.

Well, Michael P. & Katrina E. Brandon. 1993. The principles and practice of buffer zones and local participation in biodiversity conservation. *Ambio* 22 (2–3): 157–162.

Wells, Gordon. 1986. The Meaning Makers: Children learning language and using language to learn. Portsmouth: Heinemann.

West, Candace & Don H. Zimmerman. 1991. Doing gender. In: Judith Lorber & Susan A. Farrell (Hrsg.). *The Social construction of gender*. Newbury Park, Calif: Sage Publications: 13–37.

West, Paige; James Igoe & Dan Brockington. 2006. Parks and Peoples: The Social Impact of Protected Areas. *Annual Review of Anthropology* 35 (1): 251–277.

Westermann, Diedrich. 1952. Geschichte Afrikas: Staatenbildungen südlich der Sahara. Köln: Greven.

Whorf, Benjamin L. 1976. Sprache, Denken, Wirklichkeit Beiträge zur Metalinguistik und Sprachphilosophie. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Wild, Markus. 2006. *Die anthropologische Differenz: Der Geist der Tiere in der Frühen Neuzeit bei Montaigne, Descartes und Hume.* Berlin [u.a.]: de Gruyter.

Wilke, Sabine. 2006. Romantic Images of Africa: Paradigms of German Colonial Paintings. *German Studies Review* 29 (2): 285–298.

Willerslev, Rane. 2013. Taking Animism Seriously, but Perhaps Not Too Seriously? *Religion and Society: Advances in Research* 4 (1): 41–57.

Wilshusen, Peter R.; Steven R. Brechin; Crystal L. Fortwangler & Patrick C. West. 2002. Reinventing a SquareWheel: Critique of a Resurgent „Protection Paradigm" in International Biodiversity Conservation. *Society & Natural Resources* 15: 17–40.

Wolf, Fiene. 2010. *Den Wilderern auf der Spur*: *Eine Ethnographie der Éco-gardes im Parc National de la Pendjari in Nordbenin.* Johannes Gutenberg-Universität (Hg.). Mainz: Institut für Ethnologie und Afrikastudien.

World Bank. 2004. *Benin*: *Cotton Sector Reforms: A Poverty and Social Impact Analysis.* World Bank (Hg.). k.A. Report No. 29951-BJ: World Bank.

Yanclo, Joël. 2015. Massacre de la faune au Bénin: La Pendjari menacée. *L'Economiste*, 24.03.2015 (485): 1 & 3.

Zimmerman, Donald H. & Deirdre Boden. 1991. Structure-in-Action: An Introduction. In: Deirdre Boden & Donald H. Zimmerman (Hrsg.). *Talk and social structure. Studies in ethnomethodology and conversation analysis*. Berkeley: University of California Press: 3–21.

Zomahoun, Gilbert-Honoré. 2001. Rapport de mission de consultation sur la gestion de l’espace au niveau de quatre villages de la Zone d’Occupation Contrôlée du Parc National de la Pendjari (ZOC-PNP) (Batia, Tanongou, Tiélé et Pouri). GFA Terra Systems (Hg.). k.A.: GFA Terra Systems.

Zomahoun, Gilbert-Honoré. 2002. Landnutzungs- und Managementstrategien für die Puffer- und Siedlungszone des Pendjari-Nationalparks (Bénin) [Dissertation]. Karlsruhe: Universität Karlsruhe (TH).

8 Anhang

8.1 Abkürzungen

ACPL	*Association des Chasseurs Professionnels Locaux* (Vereinigung der professionellen lokalen Jäger im Pendjari Nationalpark)
AFD	*Agence Française de Développement*
Avigref	*Association Villageoise de Gestion des Réserves de Faune*
BEPC	*Brevet d'Études du Premier Cycle*
CA	*Chef d'Arrondissement*
CAV	*Cellule d'Action Villageoise* (Von der deutschen Entwicklungshilfe etablierte Gruppe zur Förderung von lokalen Entwicklungsprojekten)
Cenagref	*Centre National de Gestion des Réserves de Faune* (Nationale Behörde zur Verwaltung der Naturschutzgebiete und Nationalparks)
CPL	*Chasseurs Professionnels Locaux* (Professionelle lokale Jäger)
CPR	Common-pool resource; Allmendegut
DFRN	*Direction des Forêts et des Ressources Naturelles*
DPNP	*Direction du Parc National de la Pendjari* (Parkverwaltung des Pendjari Nationalparks)
EG	*éco-garde*
GSP	Gespräch (bezeichnet ein Alltagsgespräch mit Informanten, das ich in der Regel anschließend inhaltlich und zum Teil paraphrasiert notiert habe)
GIZ	*Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit*
GPS (-Gerät)	Global Positioning System. Satellitengestützte Geräte zur Aufzeichnung von geografischen Daten.
GTZ	*Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit* (Ab 2010 wurde die GTZ Teil der neu gegründeten GIZ)
INT	Interview (bezeichnet ein formelles Interview, das mit einem Diktaphone aufgezeichnet wurde und das während des Gesprächs protokolliert wurde)
IUCN	*International Union for Conservation of Nature*
KfW	*Kreditanstalt für Wiederaufbau*
MAEP	*Ministère de l'Agriculture, de l'Elevage et de la Pêche* (Ministerium für Landwirtschaft, Viehzucht und Fischerei)
NGO	Non Governmental Organization – Nichtregierungsorganisation
PA	protected area
PAG	*Plan d'Aménagement et d'Administration*
PAPN	*Projet d'Aménagement des Parcs Nationaux et de la Protection de la Nature* (Projekt der internationalen Entwicklungszusammenarbeit zum Schutz und zur Nutzung natürlicher Ressourcen)

PGRN	*Projet de Gestion des Ressources Naturelles* (Projekt der internationalen Entwicklungszusammenarbeit zum Schutz und zur Nutzung natürlicher Ressourcen)
PGTRN	*Projet de Gestion des Terroirs et des Ressources Naturelles* (Projekt der internationalen Entwicklungszusammenarbeit zum Schutz und zur Nutzung natürlicher Ressourcen)
PNUD	*Programme des Nations Unies pour le Développement*
PRA	*participatory rural appraisal*. Methodenset partizipativer Entwicklungsmaßnahmen.
ProCGRN	*Projet de Conservation et Gestion des Ressources Naturelles* (Projekt der internationalen Entwicklungszusammenarbeit zum Schutz und zur Nutzung natürlicher Ressourcen)
RRA	*rural rapid appraisal*. Methodenset partizipativer Entwicklungsmaßnahmen.
U-Avigref	*Union des Avigref*, Verband aller einzelner Dorf-Einheiten zur *Avigref* um den Pendjari-Nationalpark
UNDP	*United Nations Development Programm*
VERS	Versammlung (bezeichnet Versammlungen, bei denen ich selbst anwesend war und diese in der Regel auch aufnehmen und, zumindest Abschnittsweise, transkribieren konnte).
WWF	*World Wildlife Fund for Nature*

8.2 Glossar

Absolutistischer Raum: Im Gegensatz zum relativistischen Raum entspricht der absolutistische Raum einem starren, begrenzten und klar definierbaren Behälter oder Container, der den Dingen und dem Handeln in ihm als grundsätzliche Voraussetzung sozusagen als Primat voraus geht (Löw 2001: 24 ff.).

Allmendegut: Gut um das mehrere Akteure konkurrieren und dessen Zugang nicht oder nur mit unverhältnismäßigem Einsatz eingeschränkt werden kann. Eine unregulierte Nutzung durch nutzenmaximierende Individuen führt zur Überausbeutung des Allmendeguts (Ostrom 2008b: 24).

Biosphärenreservat: Wird von der IUCN als ein Schutzgebiet definiert mit einer intensiv geschützten Kernzone (Kategorie I-IV) und einer Pufferzone, in der eine nachhaltige Nutzung der natürlichen Ressourcen gefördert wird (Schutzkategorien V und VI oder nicht vollständig geschützte Zone) (Dudley 2008: 38). Eine nachhaltige, menschliche Nutzung ist also integrativer Bestandteil eines Biosphärenreservats.

Design-Prinzip: Design-Prinzipien sind Kriterien, die von Ostrom (2008a) als wesentliche Einflussfaktoren auf die Stabilität und Effektivität von Institutionen identifiziert wurden (siehe Kapitel 1).

Diskurs: Diskurse sind „als Praktiken zu behandeln, die systematisch die Gegenstände bilden von denen sie sprechen“ (Foucault 1981: 74). Solche Praktiken umfassen alltägliche Handlungen und insbesondere kommunikatives Handeln.

Éco-gardes: Seit 2000 bei der Parkverwaltung eingestellte Wildhüter, die aus der Anrainerbevölkerung rekrutiert wurden.

Erinnerungsort: Orte, die eng mit kollektiv geteilten Erinnerungen verbunden werden. Erinnerungsorte werden häufig verwendet bei der Konstruktion von Räumen, Identitäten, Normen und Institutionen.

Espace conçu: Der *espace conçu,* also der konzipierte Raum oder die Raumrepräsentation, beschreibt den von Künstlern, Wissenschaftlern, Raumplanern und Technokraten erfassten Raum, wie er in Kunstwerken, Abhandlungen, Stadtplänen, Katastern und ähnlichem zu finden ist.

Espace perçu: Der *espace perçu* umfasst den wahrgenommenen Raum des Alltagshandelns. Er wird konstituiert durch Verknüpfungsprozesse des alltäglichen Han-

delns und Erlebens in der räumlichen Wirklichkeit, also durch Wegstrecken, das Aufsuchen und Definieren von Orten und dergleichen.

Espace vécu: Der *espace vécu*, also der gelebte Raum oder der Repräsentationsraum, umfasst die Bilder und Symbole, die in einen Raum eingeschrieben werden, durch beschreibende Handlungen in Kunst, Literatur, (oraler) Geschichte und dergleichen oder auch durch die Alltagspraktiken der Menschen, die in diesem Raum leben.

Identität: Identitäten sind im sozialwissenschaftlichen Sinne Produkte, die in der Selbstpräsentation und den Reaktionen auf diese konstruiert und permanent gewandelt werden. Akteure setzen in alltäglichen Handlungen ihre Orientierung an Rollen, Werten und Normen in Szene und konstruieren so ihre Identität. Sie drückt die eigene Zugehörigkeit oder die Anderer zu einer Gruppe aus.

Institution: Institutionen umfassen sowohl formalisierte Regeln, wie Gesetze oder Statuten als auch solche Regeln, die Normen, Werten oder Sitten folgen und nicht unbedingt explizit verfasst sein müssen. Teil der Institutionen sind auch Strategien, die zu ihrer Durchsetzung dienen und dadurch das Verhalten von Individuen in Interaktionen beeinflussen. Akteure konstruieren und wandeln Institutionen in ihren Interaktionen. Ohne effiziente Institutionen droht eine Überausbeutung von Ressourcen insbesondere bei Allmendegütern (Ostrom 2008b: 24).

Jagdzonen: Um den Nationalpark herum liegen drei Jagdzonen, die an langfristig verpachtet werden. In diesen Zonen kann eine durch Quoten festgelegte Zahl an Wildtieren gegen Bezahlung gejagt werden. Die Jagdkunden sind meist Weiße und einige schwarze Mitglieder der Elite.

Klubgut: Ein Klubgut ist ein Gut, um das nur geringe Rivalität herrscht, weil es in ausreichendem Maße vorhanden ist, und das nur von einer klar definierten Gruppe genutzt werden kann. Eine unlautere Nutzung durch fremde Akteure kann bei Klubgütern leicht verhindert werden (Ostrom 2008b: 24).

Kollektive Erinnerung: Ist eine von vielen Menschen einer Gruppe geteilte Erinnerung, die von den Individuen als historisch faktische Wahrheit empfunden wird und konstitutiver Teil der Gruppenidentität ist.

Konstruierender Verweis: Akteure verweisen im Alltagshandeln durch konstruierende Verweise auf Topoi und soziale Strukturen, die sie oft als (schon seit Ewigkeiten) bestehend darstellen, obwohl sie aus praxeologischer Perspektive gerade erst durch den Verweis konstruiert werden.

Longue durée: Die *longue durée* sind gesellschaftliche, wirtschaftliche oder auch geographische, über viele Jahrzehnte und Generationen hinweg beständige Strukturen, die häufig in aktuellen Interaktionen aufgerufen werden.

Macht: „Macht bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht“ (Weber 1972: 28). Dazu setzen die Akteure Machtmittel ein, die materieller oder formaler Natur sein können, aber auch auf Rhetorik, sozialen Beziehungen oder gesellschaftlichen Strukturen basieren können.

Mare: Französische Bezeichnung für Wasserstelle oder See. Da *„Mare“* oft Teil der Eigennamen solcher Wasserstellen wie beispielsweise beim „*Mare* Bori“ sind, übernehme ich die Bezeichnung *Mare*.

Nationalpark: Die IUCN ordnet Schutzgebiete anhand festgelegter Kriterien in sechs Kategorien, wobei sie die zweitschärfste Schutzkategorie (II) als „Nationalpark“ bezeichnet. De facto werden allerdings weltweit Schutzgebiete der Kategorien I bis VI als Nationalparks bezeichnet (Chape et al. 2003) und jeweils unterschiedlich definiert. Die IUCN Kategorie II ist folgendermaßen definiert: „Category II protected areas are large natural or near natural areas set aside to protect large-scale ecological processes, along with the complement of species and ecosystems characteristic of the area, which also provide a foundation for environmentally and culturally compatible spiritual, scientific, educational, recreational and visitor opportunities“ (Dudley 2008: 16).

Norm: Normen umreißen, was sozial akzeptabel oder inakzeptabel ist sowie die möglichen Sanktionen bei Norm-Abweichung. Dabei kann ein individuelles Abweichen, wie das Überschreiten einer roten Fußgängerampel, die Norm nicht außer Kraft setzen, dennoch unterliegen sie einem ständigen Wandel (Popitz 2006: 61ff.).

Ort: Nach de Certeau (2006: 345) ist „[e]in Ort (…) eine momentane Konstellation von festen Punkten.“ Er präzisiert, dass sich zwei Dinge niemals gleichzeitig an ein und demselben Ort befinden können. Löw, für die der Ort ebenfalls eine konkret vorzufindende Konstellation von Körpern ist, ergänzt einen wichtigen Aspekt des Ortes: „An einem Ort können verschiedene Räume entstehen, die nebeneinander sowie in Konkurrenz zueinander existieren bzw. in klassen- und geschlechtsspezifischen Kämpfen ausgehandelt werden“ (Löw 2001: 272 f.).

Partizipation: Partizipation im Kontext der Entwicklungszusammenarbeit und der Verwaltung natürlicher Ressourcen bedeutet die Einbindung lokaler Akteure in Projekte und Verwaltungsstrukturen. Dabei kann die Partizipation unterschiedliche Grade erreichen, je nachdem auf welche Weise die lokalen Akteure integriert wer-

den: Beteiligung an Gewinnen und Ressourcen, Beteiligung an Handlungen und Beteiligung an Entscheidungen.

Partizipative Maßnahme: Beschreibt Maßnahmen der Parkverwaltung, mit deren Hilfe die Partizipation der Anrainer gestärkt werden soll.

Partizipative Wende: Verstärkte Anwendung partizipativer Projekt- und Verwaltungsstrukturen im Bereich der Entwicklungszusammenarbeit und der Verwaltung natürlicher Ressourcen seit den 1980er Jahren.

Pendjari-Bogen: Mit Pendjari-Bogen bezeichne ich das geografische Gebiet, das westlich der Atakora-Kette liegt und im Norden durch den bogenartigen Flussverlauf begrenzt wird. Der Pendjari-Bogen umfasst das Gebiet des Nationalparks und der angrenzenden Jagdzonen, sowie die Anrainerdörfer. Ich verwende den Begriff, wenn ich das Gebiet als rein geografischen Raum anspreche, ohne die politisch-wirtschaftlichen Implikationen des Nationalparks oder des Biosphärenreservats.

Pisteur: (Deutsch: Spurenleser) *Pisteure* wurden bis zum Jahr 2000 von den Förstern der Parkverwaltung eingestellt, um sie bei den Patrouillen zu unterstützen. In der Regel handelte es sich um lokale Jäger. Ab 2000 wurden sie durch die Einstellung der *éco-gardes* verdrängt.

Pufferzone *(zone tampon):* Gebiet eines Nationalparks, in dem den lokalen Akteuren bestimmte Nutzungsrechte eingeräumt werden. Die Pufferzone dient dazu, die besonders schützenswerten Kernzonen eines Nationalparks abzugrenzen sowie lokalen Akteuren landwirtschaftliche Flächen zur Verfügung zu stellen, um den Druck auf die natürlichen Ressourcen besser kontrollieren zu können.

Raum: „Raum [ist; SK] eine relationale (An)Ordnung von Lebewesen und sozialen Gütern. Raum wird konstituiert durch zwei analytisch zu unterscheidende Prozesse, das Spacing und die Syntheseleistung“ (Löw 2001: 159 f.).

Raum, absolutistisch: siehe absolutistischer Raum

Spacing: *Spacing* ist einer von zwei grundlegenden Prozessen der Raumkonstitution und bezeichnet das Platzieren von sozialen Gütern und Menschen als symbolische Markierungen, um diese als ein Ensemble kenntlich zu machen. Zum *Spacing* gehört Errichten, Bauen und Positionieren beispielsweise von Waren im Supermarkt oder ganz plakativ von Ortseingangs- und ausgangsschildern. *Spacing* umfasst dabei sowohl den Moment der Platzierung als auch die Bewegung zur nächsten Platzierung (Löw 2001: 158 f.).

Syntheseleistung: Syntheseleistung ist ein weiterer von zwei grundlegenden Prozessen der Raumkonstitution. Sie bezeichnet Wahrnehmungs-, Vorstellungs- oder Erinnerungsprozesse durch die Güter und Menschen zu Räumen zusammengefasst werden, beispielsweise die Zusammenfassung der Städte New York, Tokio, London, Paris, Frankfurt und Hongkong zu einem globalen Raum der Finanzwirtschaft. „[D]ie Syntheseleistung, ermöglicht es, daß Ensembles sozialer Güter oder Menschen wie ein Element wahrgenommen, erinnert oder abstrahiert werden, und dementsprechend als ein «Baustein» in die Konstitution von Raum einbezogen werden“ (Löw 2001: 159).

Vertrauen: Vertrauen (…) heißt somit wesentlich auf die Geltung von Wertvorstellungen zu vertrauen und darauf, dass sich das Handeln auch unbekannter anderer Personen in allen denkbaren und nicht vorhersehbaren Situationen ebenfalls an genau diesen Wertvorstellungen orientiert und dass Organisationen in Bezug auf diese Wertvorstellungen strukturiert und kontrolliert sind (Endreß 2002: 59).

Werte: „Im allgemeinen dient ‚Wert‘ als Bezeichnung dafür, was aus verschiedenen Gründen aus der Wirklichkeit hervorgehoben wird und als wünschenswert und notwendig für den auftritt, der die Wertung vornimmt, sei es ein Individuum, eine Gesellschaftsgruppe oder eine Institution, die die einzelnen Individuen oder Gruppen repräsentiert“ (Baran 1990: 806).

8.3 Abbildungsverzeichnis[230]

[230] Wenn nicht anders angegeben, wurden Grafiken und Fotografien von mir angefertigt (© Sascha Kesseler).

8.4 Kartenverzeichnis

8.5 Tabellenverzeichnis

Der Pendjari-Nationalpark in Nordbenin ist nicht nur touristisch attraktiv und bedeutsam für den Schutz von Biodiversität, sondern auch ein Vorzeigeprojekt für partizipative Verwaltungsansätze. Er wurde 1954 während der französischen Kolonialzeit als Wildschutzgebiet gegründet und ist seitdem Objekt konfliktreicher, aber produktiver Aushandlungsprozesse zwischen Akteuren der Anrainer – wie Feldbauern, Viehhirten, Jäger – und der Parkverwaltung. Während einer 19-monatigen Feldforschung wurden ethnographische Daten über Konflikte und Verhandlungsprozesse zwischen den Akteuren gesammelt. Die Analysen der Interaktionen machen deutlich, wie der Nationalpark auf unterschiedliche Art als sozial relevante Realität von verschiedenen Akteursgruppen konstruiert wird.

Anhand einer historischen Betrachtung der Parkentwicklung und einer Fallstudie zu den Kooperationsbestrebungen zwischen der Parkverwaltung und den lokalen Jägern wird deutlich, wie Räume und Identitäten sowie Normen, Werte und Institutionen im partizipativen Verhandlungsprozess konstruiert werden: Die lokalen Jäger betrachten das Parkgebiet in erster Linie als ein Jagdgebiet und als Welt der Geister, während die Parkverwaltung und Akteure der internationalen Entwicklungszusammenarbeit dieses Territorium als staatlich geschütztes Gebiet für Biodiversität deklarieren. Die detaillierte Analyse der ethnographischen Daten leistet einen Beitrag zu wissenschaftlichen Debatten der Mensch-Umwelt-Beziehungen sowie insbesondere der politischen Ökologie, indem sie die soziale Produktion des Nationalparks und der mit ihm verbundenen Räume, Identitäten, Normen, Werte und Institutionen betrachtet. Darüber hinaus lassen sich auch praktische Empfehlungen für die Gestaltung einer partizipativen Verwaltung von Naturschutzgebieten und insbesondere von Nationalparks ableiten.

Sascha Kesseler studierte Ethnologie, Philosophie und Politikwissenschaft in Mainz, Paris und Göttingen, wo er mit der vorliegenden Arbeit seine Promotion abschloss. Seine Forschungen in Senegal, Niger und Benin befassen sich mit lokalpolitischen Aushandlungsprozessen der Nutzung natürlicher Ressourcen. Er ist wissenschaftlicher Mitarbeiter der Georg-August-Universität Göttingen.



ISBN: 978-3-86395-262-4
eISSN: 2512-6881

Universitätsverlag Göttingen